# MYTHOLOGIE DES BUDDHISMUS

GRUNWEDEL

ORI
Gov 294.32
GRU*/MYL
88022

00088022

B. B. R. A. S.

BOMBAY BRANCH
OF THE
ROYAL ASIATIC SOCIETY.
TOWN HALL. BOMBAY.

Digitized with financial assistance from
Dr. Devangana J. Desai
on 14 February, 2019

# MYTHOLOGIE DES BUDDHISMUS

## IN TIBET UND DER MONGOLEI.

Fürst Esper Uchtomskij

# MYTHOLOGIE DES BUDDHISMUS

## IN TIBET UND DER MONGOLEI.

FÜHRER DURCH DIE LAMAISTISCHE SAMMLUNG
DES FÜRSTEN E. UCHTOMSKIJ.

88022

VON

ALBERT GRÜNWEDEL

DR. PHIL.

MIT EINEM EINLEITENDEN VORWORT DES FÜRSTEN E. UCHTOMSKIJ
UND 188 ABBILDUNGEN.

LIBRARY OF THE BOMBAY BRANCH OF THE ROYAL ASIATIC

LEIPZIG:
F. A. BROCKHAUS.

00088022

# Inhalt.


| | Seite |
|---|---|
| Vorwort | VII—XXXII |
| Umschrift der fremden Alphabete | XXXIII—XXXV |
| Erstes Kapitel. Entwicklung des buddhistischen Pantheons in Indien | 1— 28 |
| Zweites Kapitel. Die Geistlichkeit | 29— 93 |
| 1. Die indischen Heiligen | 29— 43 |
| 2. Die Heiligen des ältern Buddhismus in Tibet | 43— 61 |
| 3. Die Mongolenbekehrer und die gelbe Kirche | 61— 93 |
| Drittes Kapitel. Die Gottheiten | 94—193 |
| 1. Die Schutzgottheiten (tibetisch Yi-dam) | 94—107 |
| 2. Die Buddhas | 107—118 |
| 3. Die Bodhisatvas | 119—141 |
| 4. Die Göttinnen. Târâs und Ḍâkinîs | 142—158 |
| 5. Die Dharmapâlas, «Beschützer der Religion» | 158—178 |
| 6. Die Lokalgottheiten | 178—193 |
| Anhang | 195—244 |
| Anmerkungen | 197—213 |
| Quellen der Abbildungen | 214—216 |
| Glossar | 217—244 |

# Vorwort.

Transbaikalien ist der Schlüssel zum Herzen Asiens, der kulturhistorische Vorposten Russlands an der Grenze des noch unter prähistorischen Verhältnissen lebenden «gelben Orients»; es ist das Hauptverbindungsglied, das das noch halbwilde Naturvolk der Buräten mit den Schätzen der uralten indischen Weisheit verknüpft. Dem wird man nicht umhin können Rechnung zu tragen.

Bei uns in Russland giebt es eine reiche Welt religiöser Erscheinungen, über die bisher fast nichts geschrieben worden ist, wie man ihr denn überhaupt fast gar keine Beachtung geschenkt hat. Ich spreche von den Glaubensformen

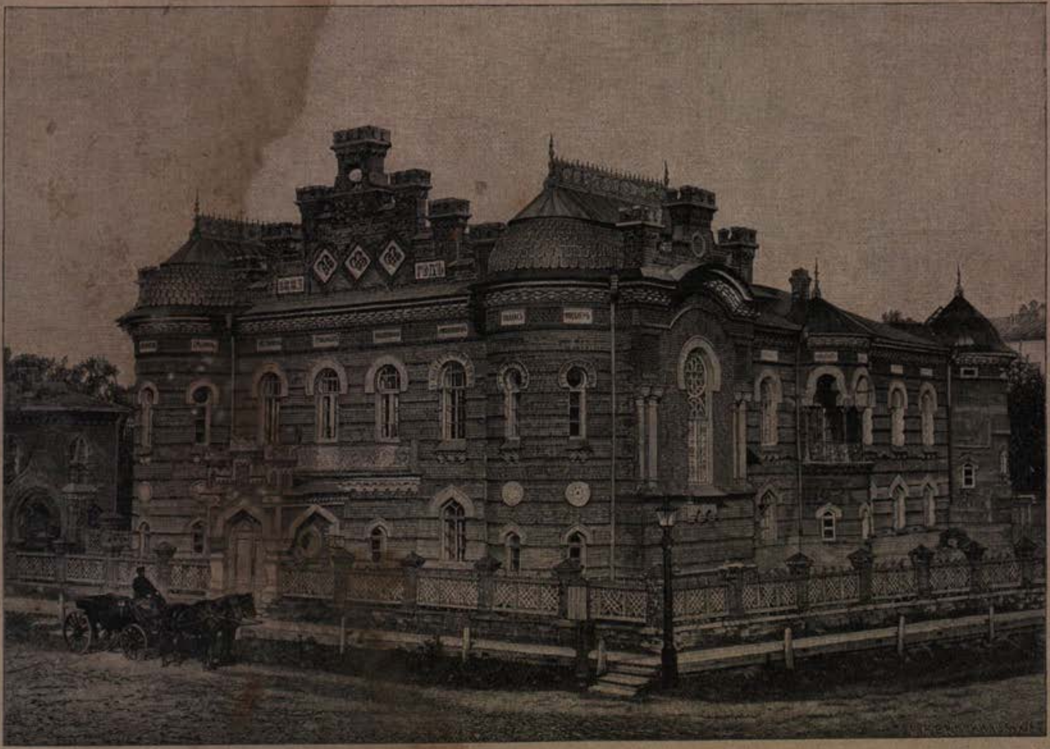
des tibetischen Buddhismus, zu dem sich innerhalb unseres Reiches einige hunderttausend Nomaden und Halbnomaden bekennen: die Kalmücken des Astrachanschen und Stauropolschen Gouvernements, sowie die Kalmücken im Lande der Donischen und Uralischen Kazaken, die Mehrzahl der Buräten und ein Teil der Tungusen in Transbaikalien.

Lässt man auch die Frage über die socialpolitische Bedeutung dieser Thatsache ganz ausser Betracht, fasst man dagegen alles, was in Innerasien geschieht und geschehen ist, unmittelbar ins Auge, so kann man sich nicht genug wundern, wie gleichgültig wir Russen uns gegen vieles verhalten, was das Seelenleben der Buddhisten mit seinem vielverschlungenen merkwürdigen Kultus und seinen zahlreichen Gegen-

Tungusen.
Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

ständen der Verehrung darbietet. Diese sind, abgesehen von ihrer wissenschaftlichen Bedeutung, die Quelle, aus welcher unsere Missionsthätigkeit, die noch so viel zu wünschen übrig lässt, schöpfen kann, wenn sie unsern Heiden zur geistigen Wiedergeburt verhelfen will und die Absicht hat, aus ihnen allmählich Pioniere des christlichen Glaubens zu machen, Bahnbrecher, die das Licht höherer Erkenntnis in die unerforschten Wildnisse Hochasiens hineinzutragen fähig sind.

In der Petersburger Akademie der Wissenschaften und in den Sammlungen der Kaiserlichen Geographischen Gesellschaft (hauptsächlich in Irkutsk) ist wertvolles Material aufgestapelt, um jemand, der sich ernstlich mit dem Gegenstande zu beschäftigen wünscht, Arbeitsstoff zu liefern. Das Feld liegt jedoch noch fast völlig brach. Noch vertieft sich kein russischer Religionsforscher in das geheimnisvolle Tibet und die ganze reiche Welt von Erscheinungen, die in ihm ihren Ausgangspunkt haben.



Museum der Kaiserlichen Geographischen Gesellschaft in Irkutsk.

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

Und doch wie leicht wäre es, die engen Beziehungen für die Wissenschaft auszunützen, die Ostsibirien mit Lha-sa verknüpfen!

Hunderte von Burjäten gehen jährlich auf die Wallfahrt durch die Mongolei nach den Centren der tibetischen Gelehrsamkeit. Die Wegweiser und Pioniere des russischen Handels und des guten Rufes, den wir geniessen, die Vertreter des

Burätin im Festschmuck.

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

russischen Namens im Herzen der gelben Welt, sind bescheidene Leute in kläglichen Langröcken, auf unansehnlichen Pferdchen oder auf Kamelen. Diese unsere halbwilden Heiden gehen dorthin, an den den europäischen Forschungsreisenden mühsam zugänglichen Kukunor, nach Amdo und Zaidam, in das geheimnisvolle Daschilhunbo (bKra-šis-lhun-po) und in die an Indien anstossenden Gebirgsländer, mit einer Beherztheit und Leichtigkeit, wie man aus grossen Städten Ausflüge ins Grüne unternimmt. Dieses Element trägt unbemerkt tief in die innersten Wildnisse Asiens

Burätische Schule.

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

hinein, mitten in halbunbekannte Einöden, lebensvolle Vorstellungen vom Weissen Zaren und vom «weisssteinigen» Moskau, aus welchem das riesenhafteste Reich erwachsen ist, jenes Moskau, das die kleinern orientalischen Brudervölker an sich zu fesseln suchte «nicht durch Kampf allein, nicht durch Härte, sondern durch Wohlwollen». Dieses Element ist zugleich der Träger der wenn auch einstweilen noch unklaren Vorstellungen von dem Berufe des christlichen Abendlandes, die dahinsiechende Kultur des alten Morgenlandes durch russische Thatkraft allmählich wieder zu neuem Leben zu erwecken.

**Bronze-Bodhisatvas in Japan.**

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

In Russland hat augenblicklich fast noch kein Mensch auch nur eine Ahnung davon, was für eine für das Gesamtreich nutzbringende Arbeit die bescheidenen russischen Lamaisten vollbringen, viele Hunderte Kilometer weit von der sibirischen Grenze. Diese Wirksamkeit werden erst die künftigen Generationen wahrnehmen und nach ihrem vollen Umfange schätzen lernen.

Das Studium des Lamaismus ist eine noch fast unerschlossene Welt an sich. Auf diesem ungeheuern Gebiete sich mit den Religionen Indiens zu befassen, die hier in äussere Verhältnisse verpflanzt worden sind, die ihnen von Haus aus ganz fremd waren und unter denen sie dennoch starke Wurzeln zu schlagen wussten; unter der Riesenanzahl der Kultusobjekte eine Kunst zu finden, die mit dem

Ostsibirische Landschaft.

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

Stempel des Übersinnlichen gekennzeichnet ist: schon das ist eine wahrhaft entzückende Geistesarbeit für jeden Freund der Archäologie. . . . Aber auch für jeden Wahrheitsforscher, der nach fassbaren Gründen für die Erkenntnis sucht, dass die

Tempelwächter; einer der Ni-os (Indra oder Brahma), «zwei Könige».
Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

Kraft des Gefühls und des Glaubens — also jene Kraft, durch welche, im edeln, arischen Sinne des Wortes, der eminent friedfertige Hindu stark ist und sich in seinem Element bewegt — die Gesetze des Raumes und der Zeit nicht kennt und überall schafft, wohin immer sie getragen wird. Wie wäre sonst das prosaisch angehauchte Japan dazu gekommen, seine eleganten Tempelhallen Buddha zu Ehren mit den kostbarsten Lack- und Bronzearbeiten zu füllen? Ja, wären sonst von dort aus die

gefahrvollen, vom geistigen Bedürfnis bedingten Züge nach dem verschlossenen Korea unternommen worden, das vor einigen Jahrhunderten in hoher Blüte stand und sich unter dem Einflusse der aus manchen asiatischen Ländern hervorleuch-

Bonze Okamura in Inassa.

Aus: Fürst Uchtomskij, Ostreise des Kaisers von Russland.

tenden Sanskrit-Civilisation in Form buddhistischer Bücherweisheit einer verhältnismässig hohen Bildung erfreute?

Die geistigen Wechselbeziehungen, in denen während des ganzen Altertums und Mittelalters die Länder des Orients untereinander gestanden haben, mögen sich vom europäischen Standpunkte aus als ziemlich unerheblich darstellen. Aber allein schon die Thatsache ihres ununterbrochenen Bestandes und ihrer Einwirkung auf

den Gang der Weltgeschichte ist nach meiner Ansicht für uns Russen, von unserm kulturhistorischen Standpunkte aus, viel wichtiger als der Kleinkram, aus welchem sich die von uns so eifrig studierte europäische Geschichte zusammensetzt.

Dort, in dem von Europa ignorierten Asien, haben die Völker sich allezeit von mystischen Regungen durchbebt und hingezogen gefühlt zu den ätherischen Regionen der Andacht und des Gebetes, zu jenen lichten Räumen, wo vor den göttlichen Mächten der Nationalhass verstummt und die Bruderfehden der Völker schweigen. Tiefe Stille weht uns aus vielen, einst durch wilden Aufruhr zerrissenen volkreichen Ländern entgegen, wo von dem durch blutlose Opfer verehrten Altare herab die Augen des in Stein gehauenen, in Holz geschnitzten oder in Metall gegossenen Çâkyamuni die herbeiströmende Menge voll Sanftmut und mit geheimnisvollem Lächeln anblicken.

Trümmer von Statuen Çâkyamunis, unzerstörbar erhalten gebliebene Bilder des «weisen Fürstensohnes» und der brahmanischen Göttergestalten, verödete Klosterstädte mit architektonisch wunderbaren Tempeln und Basreliefs von seltener Schönheit: dies alles ist z. B. von der Oberfläche Javas noch nicht verschwunden. Abseits der grössern Verkehrstrassen gelegen geben diese Reste in ihrer Erhabenheit eine überzeugende Kunde von dem ehemaligen Zauberglanze Hindûstâns und von dem es einst beseelenden typischen Drange nach Osten. Aus ihnen erklärt sich, dass sich im Gebiete des französischen Indochina bis heute grossartige Ruinen von Götterpalästen und ein in Steinen verewigtes Pantheon erhalten haben.

Die Heroen des Epos, die phantastischen Ausgeburten des Volksglaubens, die abstrakten Symbole der Priesterschaft, alle Eigentümlichkeiten dieser vom Ganges stammenden Kunstblüte der Vorzeit sind dort, im verblühten Kambodscha, jetzt noch in vollem Glanze erhalten, ausgeführt von der schöpferischen Hand unbekannter Bildhauer und Baukünstler, deren Ratschlägen hochsinnige einheimische Fürsten freigebig folgten. Die Bilder Buddhas wurden als wunderthätig aus dem Südwesten in das Himmlische Reich eingeführt. Religion und Wissenschaft gelangten als glänzende, die Brüderlichkeit der Völker befestigende Bindeglieder ebenfalls aus Indien dorthin.

Nach allem schon Gesagten dürfte die erwünschte Aufhellung der Innerräume Asiens unter den milden Strahlen der indischen Vergangenheit allen diesen Ländern eine dem russischen Herzen sympathische Färbung verleihen. Vom Momente an, wo wir den Nachbarkontinent als etwas uns Verwandtes lieben und anerkennen, weil er uns geistig nahe steht und eine organische Einheit mit uns bildet, muss sich unser Interesse eigentlich in gleichem Masse auf den kleinsten Winkel Asiens übertragen, wo ein religiös gesinnter Orientale in Arbeit und Busse die Antwort des Herzens findet auf die brennendsten Fragen des Menschen: weshalb leben wir und wie entgehen wir schliesslich dem Leiden?

Wenn sich jemand wie ich seit 15 Jahren praktisch mit dem Studium der buddhistischen Welt in ihrem vollen Leben befasst und alle Gegenden bereist hat, wo die Religion Çâkyamunis zum Aufblühen gelangt ist, so kommt es ihm sonderbar vor, das ungeheure Feld zu überblicken, welches vom Kultus des Buddha überschattet ist. Am meisten Stoff zum Nachdenken darüber bietet Java, die tropische «Smaragdinsel» der niederländisch-indischen Besitzungen. Die Götterbilder

Javas und besonders die Basreliefs von buddhistischem Typus setzen durch nichts mehr in Erstaunen als dadurch, dass die Götter und Symbole jener dahingeschwundenen Periode in gewissem Sinne mit denen übereinstimmen, die noch heute im Himâlaja und im Norden desselben, bei den Lamaisten Tibets, der Mongolei und in den Grenzmarken Russlands verehrt werden.

Das die beiden Kulturcentren verbindende Mittelglied ist verloren gegangen. Die Formen der Religion Buddhas im Norden Javas und im Süden der tibetischen Klöster sind sichtlich nur eine allmähliche Vereinfachung des Kultus, verglichen mit den traditionellen Tempelheiligtümern und dem höchst verwickelten nordbuddhistischen Ritual. Einstweilen bleibt es ein historisches Rätsel, wie es kommt, dass der menschliche Glaube in den Hochgebirgen Nepâls und in der prächtigen javanischen «Tempelstadt» Borobudor identische Gegenstände der Verehrung schuf. Offenbar waren Hinduprediger, die zugleich als Lehrer und Künstler wirkten, sowohl hier als in Hochasien von ein und denselben Vorstellungen im Geiste der Prinzipien einer sozusagen prähistorischen Buddha-Religion erfüllt.

Die Verwandtschaft zwischen beiden erscheint nur auf Grund einer Hypothese einigermassen verständlich, die wohl vielen mehr originell als stichhaltig vorkommen mag.

Das Tierreich auf Java weist grössere Analogien mit der Fauna des Festlandes (Siam, Birma, Indien, Himâlaja) als mit der der umliegenden Inselwelt auf. Allerdings sind die Naturforscher überzeugt, dass Java sich viel früher von Asien abgetrennt hat als z. B. Sumatra oder Borneo. Die noch heute in Tibet und der Mongolei lebendigen Formen des Buddhismus sind nach meinem Dafürhalten weitaus ursprünglicher als die auf Ceylon, in Hinterindien, China und Japan. Ihr Ursprung verliert sich ins graueste Altertum. Sie wanderten von einem Lande zum andern. Später vereinfachte sich in manchen Ländern die Religion des «weisen Fürstensohnes» sehr bezüglich ihrer äussern Form. Ihre kanonische Reinheit vermochte sich vielleicht an den Kultusobjekten auf Java noch ungebrochen zu erhalten, da man hier auf deren Übereinstimmung mit denen Hochasiens absichtlich Gewicht legte.

Der «Stûpa» von Bharhut im Kalkuttaer Museum ist seinerseits ein Denkmal altbuddhistischen Charakters, welches einzig dastehende Ereignisse kennzeichnet, z. B. ein Wunder, eine Predigt des «weisen Lehrers». Die Steinumzäunung des Denkmals, die man ins Museum versetzt hat, um sie vor der Zerstörung zu bewahren, hat die Form eines Zeltes; als ob die glaubensfeurigen ersten Buddhisten, die 2000 Jahre vor uns Stûpas errichteten, ihre Nomadenbehausung zum Vorbild genommen und in Umrissen an den geheimnisvollen Kurgan der Steppe hätten erinnern wollen. Die an dem Denkmale von Bharhut ausgemeisselten Menschen gemahnen mit ihren Gesichtszügen lebhaft an Mongolen, jedenfalls aber an einen Menschenschlag turanischen Stammes. Neben diesem Denkmal sind in der Residenzstadt am Hugli noch ihrer Bedeutung nach gleichwertige Überbleibsel der Stûpas von Santschi in Centralindien aufgestellt.

Auf den Säulen und Karniesen sind Scenen aus dem Leben Buddhas dargestellt, wie der «Welterlöser» in verschiedenen, noch unvollkommenen Formen körperlicher Umhüllung seine Vollendungsbahn beginnt, bis er schliesslich zu lichter, freier

Thätigkeit zum Wohle der lebenden Wesen durchdringt, wie er in tiefster Seelenruhe ins Nirvâna eingeht, aber fortfährt, an der sittlichen Erweckung und Heilung der Menschheit zu arbeiten.

Daneben finden wir Scenen aus dem Leben des historisch nebelhaften Indien abgebildet, Genrebilder, die auch heute noch nicht veraltet sind; Stillleben, wo das Gebiet des Mythus und des Märchens aufhört, wo der Faden der Tradition ansetzt und nicht wieder abreisst. Eines ist zweifellos: jeder hier ruhende Stein ist in den Augen des wahrhaft gottesfürchtigen Asiaten etwas Heiliges. Nicht umsonst kamen einst sogar Koreaner ins Gangesland, um hier zu opfern und anzubeten!

Die traditionellen Embleme, die symbolischen Schmuckgegenstände, die beliebten unnatürlichen Posen auf der Oberfläche des Denkmals, alles stimmt genau mit den Kultusobjekten in den noch bestehenden heidnischen Kulturreligionen überein. Da halten z. B. auf den Thoren zu Santschi die Götter ein kleines magisches Scepter (vajra), wie es heute noch einen der Gegenstände bildet, die für betende Lamas unentbehrlich sind. Da ist auch die Göttin der Liebe und des Glücks, die auf einem Lotus sitzt, während zwei Elefanten Wasser auf sie giessen: Zug für Zug ein Bildchen, wie es noch jetzt in den kleinen Kaufläden eines jeden indischen Städtchens feilgeboten wird. Da ist der Wundervogel Garuḍa, wie er erbarmungslos Schlangen vernichtet und dann doch neben ihnen mit den ungeheuern Ohrringen an seinem Papageienkopfe friedlich einherschreitet, als ob er dem die Lehren des Friedens und der Liebe predigenden, allen Geschöpfen zugänglichen Buddha lausche. An anderer Stelle dient er einem Himmelsbewohner als Reittier, einem Gotte, der zur Verehrung irgendwelcher buddhistischer Heiligtümer fliegt. Geflügelte Löwen, mit Gesichtern greulicher Greife oder zottiger Hunde tibetischer Rasse, Stiere mit Menschengesichtern, volkreiche Prozessionen mit von den Terrassen herab sie betrachtenden Bewohnern, die Herniederkunft des «weisen Lehrers» vom Himmel auf die Erde in der Gestalt eines Elefanten, wie er in die süss schlummernde Mâjâ eingeht, von welcher er nach Schicksalsbeschluss geboren werden soll: jede Steinfigur, jede plastische Einzelheit ist von eigentümlich erfundener Anlage und voll tiefsinniger Gedanken. Der Charakter und die Lebensweise des Landes haben sich in den hier aufbewahrten Steinen allezeit abgespiegelt, in der Vorzeit ebenso wie in der nahen Vergangenheit; sie haben sich unter anderm auch in den aus ihnen gebildeten Wohnungen der Götter ausgeprägt, der Götter, die nach dem Volksglauben heute in Majestät prangen, aber morgen schon infolge von Sünden auf das Niveau ohnmächtiger, leidender Wesen herabsinken können. . . . Die Forscher haben mit Erstaunen die Thatsache festgestellt, dass sich an den Füssen der in Santsçhi ausgemeisselten Nordländer unsere russischen Fusslappen vorfinden, die auch den Afghanen und den Bewohnern Kafiristans bekannt sind; ferner das Faktum, dass die daselbst abgebildeten Musikinstrumente mit denen identisch sind, die in Kalkutta aus dem heutigen Nepâl bezogen werden.

Die archäologische Abteilung des Museums in Kalkutta ist überreich an Erzeugnissen der einheimischen Bildnerei aus vielen Jahrhunderten. Bald sieht man vor sich einen in Betrachtung vertieften «langhändigen» indischen Asketen (der Besitz einer langen Hand galt sowohl hier, wie auch in Iran von altersher als

**Buddhistische Mönche auf Ceylon.**

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

b*

Zeichen vornehmer Abstammung), bald bewundert man den in griechischem Stile gearbeiteten Kopf Buddhas: schön wie Apollo, mit der Haartracht, wie sie einst im kaiserlichen Rom Mode war, gekräuselt wie die manches Herkules im Britischen Museum. Bewundernd bleibt man vor der riesigen, stark beschädigten Bildsäule des «Lehrers» stehen, der mit nackter Schulter dargestellt ist, wie es noch jetzt bei den buddhistischen Mönchen Brauch ist; dann wieder betrachtet man mit Interesse die in Stein gehauenen Nachbildungen der Thronsessel Buddhas, die von Löwen gestützt werden, seinen Bettelnapf auf dem von einem königlichen Sonnenschirm beschatteten Piedestal u. s. w. —

Die Zeit ist nicht mehr fern, wo sich die zersplitterte buddhistische Welt vom Traume erwachend in ein organisches Ganzes gliedern wird.

Der Amerikaner Olcott verfolgte als Präsident der Theosophischen Gesellschaft seit Jahren energisch den Gedanken, die Glieder der geistigen Kette aufzufinden, welche die Länder verknüpft, in denen Buddha als Gott verehrt wird. Er bereiste Asien, machte sich mit den hervorragendsten eingeborenen Priestern bekannt und verfasste dann für die Buddhisten der ganzen Welt eine Art Glaubensbekenntnis. Alles Unwesentliche, Konventionelle, alles eng Nationale und rein Zufällige wurde darin beseitigt. Der Buddhismus ist stets bereit, in seine Kultusformen alle möglichen andern Formen, ja selbst Riten aufzunehmen, wenn sie nur seine Hauptidee nicht beeinträchtigen: die Idee von dem «göttlichen Lehrer» und der von diesem angewiesenen Bahnen zur Selbstvollendung im Zusammenhang mit der Mahnung des Meisters, allen lebenden Wesen allmählich die Lehre mitzuteilen, durch deren Befolgung sie sich von der Wiedergeburt und den mit ihr verbundenen Leiden endgültig befreien können. Nur das Wesentliche der «Lehre» sollte in dieses Bekenntnis aufgenommen werden. So wird allmählich vieles aus den religiösen Eigentümlichkeiten Asiens erklärt werden können, die Glaubensformen der Hunderte von Millionen werden sich anschaulicher darstellen, von der Seele der Epoche, in der sie begründet wurden und ihre Verkündigung die Menschen entflammte, wird der Schleier gelüftet werden.

In Japan, Birma, Tschittagong und auf Ceylon hat das Programm Olcotts mit den darin enthaltenen 14 Grundbestimmungen bereits Billigung gefunden. Noch bleibt abzuwarten, wie Olcotts Neuerungen in Bezug auf die Befestigung der geistigen Bande zwischen den buddhistischen Völkern in Indochina, im Innern Chinas, in Korea und Tibet wirken werden. Soviel ich im Gespräch über die indochinesischen Laos erfahren konnte, sind sie Buddhisten, stehen aber wahrscheinlich dem Lamaismus näher als der ceylonesischen oder siamesisch-birmanischen Form. Belege dafür giebt es, wie mir scheint, in Menge. Sie errichten und verehren «Obos», d. h. Steinhaufen auf den Höhen, zu dem Zwecke, an diesen Plätzen bei der Durchreise den Genien des Ortes zu opfern. Sie führen, ganz wie die Tibeter und Mongolen, Zaubertänze auf, wobei sich ihre Bonzen als schreckenerregende Gottheiten verkleiden, um die Geister des Bösen zu bannen. Jede Familie bestrebt sich, dem geistlichen Beruf wenigstens einen Knaben zu widmen; die Geistlichkeit hat das Recht, über ihr Privateigentum zu verfügen, die gelehrtesten Mönche erscheinen dem Volke als wahre Verkörperungen der allvollkommenen höhern Wesen (der Buddhas) u. s. w.

**Buddhistischer Tempel auf Ceylon.**

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

Die Verbindung der Anhänger Çâkyamunis auf Ceylon mit den Glaubensgenossen im Osten hatte sich seit der ältesten Zeit erhalten. Der Verkehr fand nicht nur über das Meer, sondern auch auf dem Festlande statt. Viele Ceylonesen pilgerten über den Himâlaja nach China und brachten den «Söhnen des Himmels» die seltensten Amethyste, Saphire und Rubine und die prächtigsten Bildnisse des «Gott-Lehrers». Zuweilen brauchte man zehn Jahre zu einer solchen Reise.

Das Mittelalter kräftigte dieses Bewusstsein der innern Zusammengehörigkeit zwischen den politisch einander fremden Ländern, in denen die Verehrung Buddhas blühte. Was für Tibet gilt, gilt auch für die Mongolei, für unsere Buräten und Kalmücken; die Ideen des überzeugten Mitarbeiters der verstorbenen Frau Blavatskij finden auch dort Sympathie und Beachtung.

Die Hauptfrage ist, ob die nachfolgenden 14 Sätze wirklich die einzigen von den Buddhisten der ganzen Welt anerkannten Grundwahrheiten bilden.

I. Man soll allen Menschen, wer sie auch seien, mit Duldung, Sanftmut und brüderlicher Liebe begegnen; ebenso soll man den Geschöpfen jeglicher Art mit Mitleid und Barmherzigkeit entgegenkommen.

II. Die Welt ist unerschaffen, selbstentstanden und entwickelt sich vermöge bekannter Gesetze.

III. Buddhas (erleuchtete Wesen) sind mehrmals auf Erden, und zwar im Verlaufe mehrerer Zeitabschnitte (sogenannter «Kalpas»), aufgetreten, um zu predigen.

IV. In der gegenwärtigen Periode wird als vierter Lehrer anerkannt Çâkyamuni oder Gautama Buddha, der vor etwa 2500 Jahren als Spross einer indischen Fürstenfamilie geboren wurde. Man muss ihn als historische Persönlichkeit betrachten. Sein Name war Siddhârtha Gautama.

V. Çâkyamuni lehrte, dass das Nichtwissen der Ursprung des Begehrens ist. Das unerfüllte Begehren bildet aber die Ursache neuen Geborenwerdens, — dieses aber ist die Quelle des Leidens. Damit dieses letztere nicht eintrete, ist die Vermeidung der Wiedergeburt notwendig; um dieser zu entgehen, ist die Beruhigung des Begehrens erforderlich: aus der Bändigung und Besänftigung des eigenen Geistes geht das Wissen der höchsten Ordnung hervor.

VI. Der Glaube an die Unvermeidlichkeit der Seelenwanderung erklärt sich aus der Unzulänglichkeit unsers geistigen Horizonts. Sobald sich dieser erweitert, überzeugt sich der Mensch von der Wertlosigkeit jeder Wiedergeburt und der Notwendigkeit, ein solches Leben zu führen, dass es sich nicht wiederhole. Aus dem Nichtwissen gehen die trügerischen, unbegründeten Gedanken hervor, nach dem Tode bestehe nichts oder es erwarte uns nach demselben die ewige Seligkeit oder die ewige Verdammnis.

VII. Die Menschen hören auf, im Irrtum befangen zu sein, wenn sie die Werke der Liebe gegen jedes lebende Wesen üben, den Verstand entwickeln, zur Weisheit empordringen und in sich jedes Bedürfnis nach Befriedigung niedrigerer selbstsüchtiger Leidenschaften vernichten.

VIII. Weil der Lebenstrieb die Ursache der Wiedergeburt ist, muss man ihn beruhigen: dann hört auch die Wiedergeburt auf. Der Mensch ist auf dem Wege beschaulicher Selbstvertiefung fähig, zur höchsten Stufe der Ruhe zu gelangen, die mit dem Namen Nirvâna bezeichnet wird.

Am Thore eines Buddhatempels in Ceylon.

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

IX. Çâkyamuni lehrt, es sei möglich, das Nichtwissen zu beseitigen, mit diesem aber auch das Leiden aufzuheben, wenn man vier Grundwahrheiten erkenne:

1. das Elend das Daseins;
2. die Ursache, die das Dasein bewirkt, d. h. die unersättliche Begier nach Befriedigung der eigenen selbstsüchtigen Triebe, und die Unerfüllbarkeit dieses Dranges;
3. die Ausrottung dieses Dranges, oder richtiger die Selbstbefreiung von allem solchen Drange;
4. die Fähigkeiten des Menschen, zu einer solchen sittlichen Freiheit zu gelangen.

Es giebt acht Grundwahrheiten, und wer ihnen folgt, wandelt auf den acht Pfaden der Tugend, d. h. er glaubt wahrhaft, er denkt wahrhaft, er spricht wahrhaft, er handelt wahrhaft, er richtet seinen Lebenswandel wahrhaft ein, er strengt seine Kräfte wahrhaft an, er erinnert sich des Vergangenen wahrhaft, und er stellt wahrhafte Betrachtungen an.

X. Dieser Zustand des Geistes, der Zustand vollkommener innerer Ruhe, führt zur höchsten Erleuchtung und vermag in jedem Menschen die typischen Eigenschaften eines Buddha, die jedem von uns innewohnen, zu entwickeln.

XI. «Tathâgata» (Buddha), «der gleich seinen Vorgängern Erschienene und Dahingegangene», hat im allgemeinen gelehrt, man solle sich der Sünde enthalten, tugendhaft werden und sein Herz von Befleckung rein halten.

XII. Die Ereignisse der Welt werden bestimmt durch das «Gesetz der guten und bösen Werke» (Karma). Jeder ruft sich selbst zu neuem Dasein hervor, zu einem Dasein, das sich entsprechend den Handlungen in den frühern Existenzen gestaltet. Wir haben früher durch unsern eigenen Willen alles das vorausbewirkt, was wir jetzt durchzumachen haben.

XIII. Der tugendhafte Wandel, der Erfolg des «Karma», besteht in der Beobachtung der folgenden Moralgebote des Buddhismus:

1. du sollst nicht töten,
2. du sollst nicht stehlen,
3. du sollst nicht ehebrechen, oder vielmehr, du sollst dich unerlaubter geschlechtlicher Beziehungen enthalten,
4. du sollst nicht lügen,
5. du sollst dich hüten vor berauschenden Getränken.

XIV. Die Pflicht der Eltern ist, für die Erziehung ihrer Kinder zu sorgen. Der Buddhismus ist ein Feind des Aberglaubens und des Irrtums. Nur das Vernunftgemässe lässt der Tathâgata zu; man soll auf irgendeine Autorität hin nicht Thörichtes beibehalten, z. B. auf die dunkeln Aussprüche grosser Weiser oder auf die Stimme der Überlieferung hin. —

Buddha-Gayâ wird einst als Magnet dienen, der alle in der weiten Welt zerstreuten Anhänger Çâkyamunis um sich gruppieren kann. Gerade dieses Denkmal ist es, dem zwei Drittel Asiens seit vielen Jahrhunderten in treuem Andenken an Buddha huldigen, trotz allen Widerstandes von seiten des Brahmanismus und des Islam.

Zukunftsbild von Buddha-Gayâ.

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

Der Tempel, der auf dem Platze errichtet worden ist, wo dem «Allerherrlichst Vollendeten» endlich das höhere Licht in der Seele aufging, übt schon seit mehr als dreieinhalb Jahrtausenden auf die Jünger Buddhas seine Anziehungskraft aus.

Der unter König Asoka neu errichtete Tempel erhob sich während des Mittelalters und noch in unserer Zeit zu wiederholten malen aus den Trümmern. In den letzten Jahren haben die Engländer der Erhaltung, sogar einer, allerdings ziemlich kunstlosen, Restauration der Heidentempel der Vorzeit mehr Aufmerksamkeit geschenkt. Bei Buddha-Gayâ unternommene Nachforschungen haben den daran Beteiligten die Überzeugung beigebracht, dass in die Mauern des Hauptdenkmals wahrscheinlich der «diamantene Thron des weisen Fürstensohnes» und Bruchstücke der ersten Statue desselben eingemauert sind, welche Statue der Legende nach aus folgenden acht Kostbarkeiten hergestellt worden ist: aus Kristall, Perlen, Elfenbein, Korallen, Rubinen, Saphiren, Amethysten und Smaragden.

Gegenwärtig übt Buddha-Gayâ auf die Mitglieder der in Indien residierenden Theosophischen Gesellschaft, die von Helena Blavatskij gegründet worden ist, grosse Anziehung aus, aber auch auf die allmählich neu zu gewinnenden Buddhisten aus aller Herren Länder, die, von Theosophen angespornt, mit dem Gedanken umgehen, bei dem alten Tempel ein internationales Kloster zu gründen und Hochschulen mit theologischen und philosophischen Fakultäten zu errichten, mit einem erleuchteten engern Kreise von kosmopolitischen Eiferern (Mahâbodhi-Society), einer eigenen Zeitschrift, reichen Büchersammlungen u. s. w. Mit einem Wort, ein ganzes Städtchen soll erstehen, als Pflanzschule der Wissenschaft und des buddhistischen Glaubens, mit der ausgesprochenen Absicht, auf das brahmanisierte Indien wie in den ersten Zeiten des Buddhismus einzuwirken, um sich allmählich dessen zahllose Sekten einzuverleiben und von neuem unzählige Menschen auf die Bahn der Verehrung des «Lehrers» zu lenken. Zum Oberhaupt der geistigen und religiösen Bewegung will man anscheinend den Dalai Lama wählen.

Die Frage dreht sich nur darum: Kann das verhältnismässig verschlossene Lha-sa in mehr oder weniger engere Beziehungen zum Vaterlande des Buddhismus treten? Die Lösung dieser Aufgabe ist nicht ganz frei von politischer Färbung. Eine direkte Einwirkung auf Tibet ist bis heute noch keiner fremden Macht in vollem Maasse gestattet worden. Nur China betrachtet sich im Lande der Lamas auf Grund des Eingreifens in dessen Schicksale seitens verschiedener Dynastien des Himmlischen Reiches gewissermassen als Suzerän. Frevelhaft die Hand darauf zu legen, haben sich bis jetzt nur die rohen Gurkhas aus Nepâl erkühnt. Im vorigen Jahrhundert z. B. haben diese im Süden Tibets dessen wichtiges Centrum Daschilhumbo geplündert. Der Hof von Peking sandte dafür zur Rache eine Armee nach Nepâl. Diese führte im Hochgebirge die schwierigsten Wintermärsche sehr rasch aus, holte die räuberischen Eindringlinge ein, schlug sie aufs Haupt, nahm ihnen die Beute wieder ab und legte den Besiegten beschämende Friedensbedingungen auf.

Der Ruhm des Namens des chinesischen Kaisers, des Bogdychan, erhält sich schon seit Jahrhunderten in den tibetischen Einöden und Klöstern. Vergeblich klopft England an die Pforten des Landes, das zu seltsamen Inkarnationen, zu aus der Mitte der Eingeborenen erstandenen menschenähnlichen Buddhas betet und ein unerklärliches Amalgam aus Elementen des Çiva-Kultus und des Buddhismus als

Dagoba auf Ceylon.

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

einzig wahre Religion conserviert. Die militärisch-diplomatische Mission Macaulays, welche vor 13 Jahren die Aufgabe hatte, mit etwa dreihundert Mann nach Norden über die Grenzen des britischen Sikkim hinaus vorzudringen, wurde vom chinesischen Auswärtigen Amt höflich abgelehnt. Bald nachher ereigneten sich an der Grenze blutige, für Lha-sa sehr beunruhigende Vorfälle. Von dort aus hält es schwer, gegen einen Einfall der Europäer ins südliche Tibet zu kämpfen, wie sich denn auch die Regenten augenscheinlich der Schwierigkeiten eines solchen ungleichen Kampfes bewusst sind. Wenigstens erzählt Lady Dufferin in ihren Tagebüchern, ihrem Manne sei 1885, als er noch Vizekönig war, aus Daschilhumbo ein freundlicher Brief des am höchsten stehenden Hierarchen Bantschen-Rinpotsche, eines «Wiedergeborenen», zugegangen mit einer Sendung ethnographisch wertvoller Geschenke und mit dem Danke für den Empfang eines Prunkgewandes aus Kalkutta. Es beweist dies, dass die Engländer keineswegs die Beziehungen zum Norden unberücksichtigt lassen und beständig Verbindungen anzuknüpfen streben, da es unschuldige Vorwände zum Studium der Grenzgebiete in Fülle giebt.

Mitglieder des Alpine Club in London, welche Schweizerführer mit sich genommen hatten, erstiegen einige Höhen von Sikkim und erblickten hinter dem unersteiglichen «königlichen» Kintschindschinga noch viel gigantischere Spitzen und Grate. Wer wird als der erste Abendländer dorthin vordringen, um den Sieg der Wissenschaft und des Fortschrittes über rein physische Hindernisse zu feiern? Wir Russen, die wir doch zu solchen Expeditionen zweifellos friedlichen und uneigennützigen Charakters Tausende von tief ergebenen schlichten lamaistischen Pilgern aus Sibirien haben, die als natürliche Pioniere betrachtet werden können und uns immer zur Verfügung stehen? Oder schaffen sich die britischen Emissäre mit Gebirgsbatterien vorher Bahn? Bei uns, dies kann entschieden behauptet werden, hat wahrscheinlich bis jetzt noch kein Mensch ernstlich auch nur daran gedacht. Und doch beweist schon der verhältnismässig schwach entwickelte Handel, wie weit unser indirekter Einfluss in Innerasien noch vor Jahrzehnten reichte. Als der Fürst von Ladak England huldigte, befanden sich unter seinen kostbarsten Geschenken an erster Stelle mit Gold bedruckte Lederstücke, die den russischen kaiserlichen Adler trugen!

Jetzt da im Westen dem Buddhismus seitens der gebildeten Schichten der Gesellschaft freundliche Teilnahme entgegengebracht wird, ist es Zeit, dem gelben Orient klar zu machen, dass er seltsamerweise auch durch religiöse Vorstellungen mit mystischen Banden an uns geknüpft ist. Amitâbha, der Buddha des «unendlichen Lichts», herrscht nach der Volksüberzeugung Ostasiens über die Paradiesbewohner in den fernen, unsichtbaren Ländern des Sonnenuntergangs. Dort finden die Frommen, die nach der Wahrheit gedürstet haben, nach dem Tode unversiegliche Seligkeit, vertauschen die vergängliche Hülle ihres irdischen Leibes gegen einen strahlenden Körper und versenken sich in das entzückte Schauen der vollkommenen Wesen, die sich auf Lotusthronen niederlassen und über ihr Reich ein Meer von milden Strahlen ausgiessen. Dabei sind die Arme dieser höchsten Himmelsbewohner stets denjenigen Wesen entgegengestreckt, die sich zur Vollkommenheit noch nicht durchgerungen haben, sondern noch leiden und beten. Man darf wohl sagen, dass der Buddhismus in vielen Ländern Ostasiens über die

Tempel in Bangkok.

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

ihm feindlich gegenüberstehenden Heidenreligionen zum Teil deshalb den Sieg davongetragen hat, weil er neben den abstrakten Ideen der beseligenden Ruhe im Nirvâna auch die berückenden Vorstellungsgebilde von der Zauberwelt des Amitâbha eingeführt hat. Die in Gefühlen schwelgende Phantasie der Völker des Orients verlangt ihre Nahrung, bedarf concreter Gestalten. Zum Erfolge der aus Indien eingewanderten Religion hat in bedeutendem Grade auch das von ihr entwickelte Ceremoniell beigetragen, sowie der Umstand, dass sie trotz der Entlegenheit Chinas in dieses Land mit den Büchern des «Gesetzes» auch Götterbilder von vollendeter arischer Schönheit einführte. Den Bildern folgten echte Wiedergeborene, sogenannte Wiedererscheinungen der allwissenden Buddhas.

Die Gestalten dieser Verbreiter der Religion des «weisen Fürstensohnes» über ein unermessliches Gebiet der orientalischen Welt, von den Nilländern bis Japan, athmen ungetrübte Freude und Ruhe. Jeder dieser Heilsverkünder und Zauberer hat seine besondere höchst typische Physiognomie, seinen Sagenkranz, seine Ehrenerwähnung in den Überlieferungen der Priestergemeinde. Von jenseit des Hindukusch brachten viele ihm ähnliche Glaubenseiferer «die lichte Botschaft Buddhas» ins Innere Chinas.

Wenn man an Entfernungen denkt, die Sibirien und die Binnenländer von Indien trennen, wird man unwillkürlich von Bewunderung erfüllt für diese Anhänger der erhabensten aller am Ganges entsprossenen Lehren, für Männer, die eine gewaltige Entschlossenheit besitzen mussten, um sich in ferner Vergangenheit auf einen gefahrvollen, unbekannten Weg durch Afghanistan, Pamir und das Tarimbecken zu wagen, nur zu dem Zwecke, um ganz anders gestimmte, stammesfremde Völker zum «Pfade der Wahrheit» zu bekehren, Völker, denen der Buddhismus auf den ersten Blick als etwas Bodenloses, Phantastisches, Nutzloses vorkommen musste.

Die Religion des Çâkyamuni stellt den Kultus des Monarchen sehr hoch. Die Herrscher des Volkes in Ehren zu halten, gehört von alters her zu den Obliegenheiten des buddhistischen Mönchtums. Die chinesischen Kaiser, die von den strengen Prinzipien der Religionstoleranz nur selten abfielen, huldigten der Lehre und der Priesterschaft Buddhas von dem Augenblick an, als ein Bogdychan im Traume «einen wunderbaren Mann aus dem Westen» erblickte und dann aus dem Westen, aus Kabul, thatsächlich weise Magier im Himmlischen Reiche anlangten, indische Glaubensverkünder auf «weissen» Rossen.

Toleranz gehört zu den Haupttugenden der Religion Çâkyamunis. Als vor zweihundert Jahren die von den Mandschu am Amur gefangen genommenen Kosaken aus Albasin sich in Peking nach Religion und Vaterland sehnten, trotz aller Liebesbeweise und Freigebigkeit von seiten des Bogdychan, der die Leute in seine eigene Leibgarde aufnahm, entstand in der Residenzstadt plötzlich eine furchtbare Seuche. Ein dem Herrscher nahestehender Lama, der hochgefeierte heilige Tschantscha-Hutuktu, hatte ein prophetisches Traumgesicht: er sah aus einem Hügel in der Nähe des Lagers der Kosaken einen Greis mit weissem Barte steigen. Der Tibeter legte das Gesicht in dem Sinne aus, dies sei der heilige Nikolaus der Wunderthäter, dem man dort unverweilt einen Tempel errichten müsse. Man grub den Boden neben dem Kosakenlager auf und fand in

der That ein Heiligenbild mit dem vom Hutuktu im Traume gesehenen Antlitz. Der Bogdychan hörte auf den guten Rat des von ihm sehr geschätzten buddhistischen Heiligen, wies einen Platz für eine russische Kapelle an und gab den Kriegsgefangenen die Erlaubnis, russische Geistliche zu berufen.

Buddhistischer Apostel, Sthavira, wahrscheinlich Panthaka, in China.

Statuette in Goldbronze aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Hätten die indochinesischen Herrscher dem Christentum nicht volle Glaubenstoleranz und Humanität entgegengebracht, würden sie dann wohl Bischöfe aus dem Abendland, in deren Person sie die Abgesandten des Papstes ehrten, in feierlichen Audienzen empfangen haben, wie das z. B. im Jahre 1675 in Siam geschah? Der König von Siam befahl sogar allen Ernstes seinen Geistlichen, die Jesuiten in der einheimischen Sprache zu unterrichten und sie mit der Pâli-Litteratur im

weitesten Umfange bekannt zu machen. Jedenfalls lag die Möglichkeit offenkundig vor, mit dieser Welt des Heidentums in der ganzen Fülle ihrer mannigfaltigen Lebensformen in innige Berührung zu treten und ein für allemal die Überzeugung zu gewinnen, dass und weshalb die Religion Çâkyamunis im orientalischen Volksgemüt so dauerhafte Wurzeln geschlagen hat. Die buddhistischen Mönche dürfen zum überwiegenden Teile keineswegs kategorisch unter die Faulenzer, unter die Schmarotzer der Gesellschaft gerechnet werden, wie dies auf die Angaben gar zu vieler Touristen hin zu geschehen pflegt. Die Centren der buddhistischen Gelehrsamkeit sind öfters Stätten eines rechtschaffenen Lebenswandels und der Arbeitslust, sodass es wahrlich seine guten Gründe hat, wenn das Volk die Mönche liebt und verehrt.

Seit alten Zeiten wird die Insel Ceylon «Sinhala-Dwipa», die «Löweninsel», genannt, woher auch die bei den Europäern gebräuchliche Benennung der Eingeborenen als «Singhalesen» rührt. Löwen haben aber nie auf ihr gehaust, und die Benennung ist wahrscheinlich nur eine Folge davon, dass der Stifter des Buddhismus, dem Ceylon seine höhere Kultur verdankt, unter der Menge anderer Beinamen auch den Namen «Çakya-Singha» für sein unerschütterlich mutiges Wesen führte. Noch heute zählt man auf dieser Insel 5000 Wasserreservoire, die davon zeugen, wie sehr es sich die buddhistischen Herrscher des Altertums angelegen sein liessen, ihrem vegetarischen Volke, ganz im Einklang mit dem Geiste ihrer Religion, in reichem Maasse die Möglichkeit zu bieten, eine Nahrung zu geniessen, die kein Blutvergiessen erfordert. Kann eine solche Weltanschauung als dem Fortschritt abhold bezeichnet werden?

**Fürst Esper Uchtomskij.**

# Umschrift der fremden Alphabete.

Das Sanskrit ist in der jetzt geläufigsten Form umschrieben:

a â i î u û ṛi ḷi e ai o au,
k kh g gh ṅ, c ch j jh ñ,
ṭ ṭh ḍ ḍh ṇ, t th d dh n,
p ph b bh m, y r l v
ç sh s ḥ ṃ.

c ist etwa wie deutsches tsch, ch ebenso, aber aspiriert, j wie deutsches dsch, jh ebenso, aspiriert zu sprechen; ñ ist ny (spanisches ñ). Die Aspirationen werden getrennt gesprochen, ph ist nicht f, sondern p-h; ṭ ṭh ḍ ḍh ṇ sind Cerebrale, klingen also so, wie ein Engländer deutsche Dentale ausspricht. Deshalb umschreiben die Inder englische Dentale stets mit den entsprechenden Cerebralen, also: ḍirekṭar = director, laṇḍra = London.

Das Tibetische ist nach folgendem Schema umschrieben:

a i u e o,
k k' g ṅ, č č' j ny,
t t' d n, p p' b m,
ts ts' ds w, ž, z, ',
y r l š s h.

Von den Aspiraten k', č', t', p', ts' gilt dasselbe, was von den indischen Aspiraten gesagt ist (kh u. s. w.); ž ist französisches j in jour, z ein weiches s, s ein hartes.

Dies nur zur allgemeinen Charakterisierung. Die Frage der Aussprache hat die Schwierigkeit, dass man sich dabei für einen bestimmten Volksdialekt entscheiden müsste. Meine Transkription giebt die volle Orthographie der Buchlitteratur, in welcher die buddhistischen Texte geschrieben sind. Alle dialektischen Angaben der Aussprache würden den Namen eine Lokalfärbung geben, die nicht beabsichtigt sein kann. Wer sich dafür interessiert, mag Graham Sandbergs «Manual of Colloquial Tibetan» nachsehen, oder die Dialekttabellen in Jäschkes «Dictionary of the Tibetan language». Die Namen zu schreiben, wie sie irgend ein Reisender gehört hat, konnte ich nicht über mich gewinnen. Niemand wird, wenn er englisch «ssai'klêpss» oder «kär'iktê» gehört hat, dies so niederschreiben, sondern doch die volle Orthographie «cyclops» und «character» herstellen.

Die tibetische Orthographie ist ebenso historisch wie die französische und englische, und wer die Wörter verstehen will, muss die volle Schreibung haben. Schauerliche Proben von solchem Tibetisch giebt es leider genug. So ist z. B. Panders Artikel über lamaistische Mythologie (citiert in Note 29) für Fachleute ein stetes Rätsel; auch Chandradás und Waddell sind nicht freizusprechen. Um eine Probe zu geben, so kann die Silbe tschi (či), gesprochen und von einem Nichtkundigen niedergeschrieben, in der Litteratursprache folgenden Gruppen entsprechen:

či, kyi, pʿyi, kʿyi, kyis, ʼkʿyi, ʼkʿyid, gči, spyi, pʿyis, ʼpʿyi, ja sogar čʿe, čʿes, mčʿi, mčʿis, ʼčʿi, und dabei hat jedes dieser Wörter seine eigene besondere Bedeutung!

Die Übersetzung, welche eventuell beigegeben ist, der Zusammenhang einer ganzen Phrase macht die Unterscheidung möglich; nach dem Gehör geschriebene Eigennamen aber zu rekonstruieren, wenn man die Bedeutung der Elemente nicht kennt, ist selbst dem Fachmann unmöglich.

So ist der Name des Klosters, in welchem der Hauptzauberer inkarniert ist, welches Graham Sandberg Na-čʿuṅ, Waddell Nä-chʿuṅ schreibt, nur dadurch als gNas-čʿuṅ rekonstruirbar, dass der letztere angiebt, es bedeute «kleine Wohnung», denn na kann rna, sna, nad u. s. w., aber auch gnas (Wohnung) sein!

Ich ziehe also vor, es dem Leser zu überlassen, wie er die Konsonantengruppen, die schliesslich nicht schlimmer sind wie z. B. im Polnischen, für seinen Privatgebrauch meistern will. Am besten merkt sich der Nichtgelehrte die Sanskritnamen, welche schon den Vorzug haben, den Zusammenhang der tibetischen Kultur- und Religionsgeschichte mit der indischen aufrecht zu erhalten. Über stumme Buchstaben vergleiche, was den Anlaut betrifft, das Glossar.

Die mongolischen Namen hat Dr. F. W. K. Müller eingetragen; er bemerkt darüber das Folgende:

«Was die Umschreibung der mongolischen Wörter anbetrifft, so ist im allgemeinen das Standardalphabet Lepsius' befolgt worden. Statt χ (x bei Castrén und Schiefner) ist hier kh gewählt, weil sich das grosse X am Anfange von Eigennamen als unzweckmässig erwies; der fragliche Laut ist = ch im deutschen Worte ‚ach'. Die weichen Vokale e, ö, u̯ sind nach dem Vorgange Boehtlingks mit ä, ö, ü wiedergegeben.

«Zu Grunde gelegt ist natürlich die mongolische Schriftsprache als über allen Dialekten stehend. Als Probe der Verschiedenheiten in den mongolischen Dialekten mögen hier einige der gewöhnlichsten Wörter, die im Text vorkommen, aus zwei räumlich weit auseinander liegenden Dialekten folgen.

| Litteratursprache | Kalmückisch (an der Wolga) | Burätisch* (am Baikal-See) |
|---|---|---|
| äkä (Mutter) | äkä | ike, ekhe |
| yäkä (gross) | yäkä, ikä | ike, yike, yikhe |
| sain (gut) | sain | saing, haing |
| khagan (König) | khân | khân, khan, khâng<br>khang, kang |

* Vgl. Castrén, Versuch einer burätischen Sprachlehre, herausgegeben von A. Schiefner, 1857.

| Litteratursprache | Kalmückisch (an der Wolga) | Burätisch (am Baikal-See) |
|---|---|---|
| oktarġui (Himmel) | oktorġui | oktorgoi |
| kübägün (Sohn) | köbôn, köwôn | köbün, köbüng<br>khöbün, khöbüng |
| ükin (Mädchen) | okin | ökin, öking, ōkeng<br>ükhin, ükhing, ükheng |
| aġula (Berg) | ôla | ûla |
| dörbän / dürbän (vier) | dörbön | dürbön |
| dżirġuġan (sechs) | zurġân | dzorgân, zorgân |
| doloġan (sieben) | dolon | dolôn, dolông |
| šibaġun (Vogel) | šowôn | šubun, šubung, šubû |
| dżirükän (Herz) | dżüräkän | zürkün, zürküng, dzürkhe |
| nidün (Auge) | nidün | ñideng, ñüdeng, ñüde |
| dägû (jüngerer Bruder, jüngere Schwester) | dô | dû, du |
| tsaġan (weiss) | tsaġan | sagan, sagang, tsagang |
| noġoġan (grün) | noġōn | nogon, nogong, nogo |

«Für die Zusammenstellung der Eigennamen dienten als Quellen: das grosse Werk Kowalewskis (Dictionnaire mongol-russe-français), der Ssanang Ssetsen von J. J. Schmidt, Pozdněevs Skizzen aus dem Klosterleben in der Mongolei, das Manuscript Yärtüntšü-in toli (der Weltenspiegel) und polyglotte Holzdrucke und Thonpasten (letztere aus der Zeit Khien-lungs 1736—96).»

Meinerseits möchte ich nur noch erwähnen, dass die in den Noten gegebenen Auszüge aus der Sâdhanamâlâ einer Abschrift des Textes von Anton Schiefner entnommen sind, welche ich Herrn Professor Grube verdanke.

Albert Grünwedel.

སཏ་མཎྜ་ལཾ།

## Erstes Kapitel.

# Entwicklung des buddhistischen Pantheons in Indien.

. . . pûjâ ca pûjaneyyânaṃ.
Maṅgalasutta.

Um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts, in einer Zeit des schwersten Kampfes der Herrscher Deutschlands und Frankreichs mit der Macht des Papstes, einer Zeit der religiösen Gegensätze und des Ringens der Könige mit übermächtigen Vasallen, sah sich das christliche Abendland vor eine Katastrophe gestellt, wie sie seit den Tagen Attilas nicht mehr gesehen worden. Der muhammedanische Orient, der in ganz ähnlicher Weise durch religiöse Kämpfe erregt war, brach zusammen unter diesem welterschütternden Sturm, und Christentum und Islâm wurden, nachdem sie mehrere Menschenalter lang miteinander um den Besitz des Heiligen Grabes gerungen hatten, zu gleicher Zeit bedroht durch eine von Hochasien her kommende Völkermasse, die alles vernichten zu wollen schien.

Tämüdžin, genannt Tšinggis, der Khaǵan (Herrscher) der Mongolen, der sich von kleinen Anfängen an die Spitze aller Stämme dieses Volkes erhoben, war es, der, nachdem ihm Hochasien und ein Teil Chinas unterthan geworden, das Reich Mohammads des Khowaresmiers zerstörte und damit seinen Nomadenhorden den Weg nach dem Abendland freilegte. Nach dem Tode des Weltenstürmers, der eine Weltmonarchie gründen wollte, setzten seine Enkel und ihre Feldherrn das Vernichtungswerk fort; während Möngkä und nach ihm der schon von Tšinggis ausgezeichnete Khubilai in Hochasien verblieben und das bald ganz botmässig gemachte China beherrschten, unterwarf ihr Bruder und Feldherr Khulaǵu den muhammedanischen Orient und tötete den entarteten Khalifen, und Batu, Džütšis Sohn und Enkel des Tšinggis, drang bis an die Grenzen Deutschlands vor, wo die mörderische Schlacht auf der Wahlstatt (1241) gegen den schlesischen Herzog und den polnischen Adel ihn zum Rückzug bewog.

Die ungeheuren Kämpfe, die alle Völker der damals bekannten Welt durchtobten und Anhänger aller Religionen und Vertreter der verschiedensten Kulturen miteinander direkt in Verbindung brachten, waren für die Kulturgeschichte von der grössten Bedeutung. An den Höfen der Grosskhâne fanden sich neben Künstlern und Handwerkern, neben Priestern aller Religionen und Sekten auch politische

Negotianten ein, die den Grosskhânen und ihren Dependenzen Ergebenheit versicherten oder die unwiderstehlichen Scharen derselben als Bundesgenossen gewinnen sollten. Mongolische Gesandte gelangten nach Italien, nach Frankreich und England.

Zu den interessantesten Dokumenten jener Zeit gehören die Briefe, in welchen Arġun, der Enkel Khulaġus, und dessen Sohn Öldżäitü dem König Philipp dem Schönen von Frankreich Bundesgenossenschaft anboten. Der Brief Arġuns verspricht dem König als Lohn der gemeinsamen Aktion den Besitz von Jerusalem (Urislim).[1] In Europa galten die Mongolenherrscher als Begünstiger, ja als Konvertiten des Christentums; doch gelang es nicht, sie zu «bekehren». Tšinggis selbst hatte sich zu keiner der Religionen bekannt. «Ein Gott im Himmel und ein Khaġan auf Erden» war sein politisches und religiöses Prinzip; im übrigen machte er — alle Kulte mit. Aber von seinen Nachkommen wählten die Beherrscher des Orients den Islâm, die Beherrscher Chinas den Buddhismus.

Abb. 1. Typus eines Nachkommen des Tšinggis.
Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland

Aus mongolischer Quelle geschah es, dass das christliche Abendland zuerst Kunde erhielt von dem Gründer der ihm noch unbekannten Religion. Man hatte bis dahin — weniger Unterrichtete thaten es noch lange — zwischen Muhammedanern und Heiden nicht unterschieden. Jetzt kam die erste Kunde des Buddhismus nach Europa und zwar in verhältnismässig reiner Form.

Der Venetianer Marco Polo, der in Begleitung seines Vaters und Onkels an den Hof Khubilai-Khâns gekommen war, im Jahre 1269 von diesem Hoflager mit Aufträgen des Khâns an den Papst zurückkehrte und nach seiner Rückkehr zu Khubilai (1271) bei ihm vierundzwanzig Jahre in angesehener Stellung verlebte, erzählt in seinem ewig denkwürdigen Buche über seine Erlebnisse, welches er nach der Schlacht bei Curzola als Kriegsgefangener dem Rusciano de Pisa diktierte, gelegentlich seiner Beschreibung der Insel Ceylon das Folgende:[2]

«Encores sachiez qu'il y a en ceste isle de Seilan une moult haulte montaigne; et est droite, et si roiste que nulz ne puet monter dessus, fors que en ceste maniere que ilz ont fait prendre pluseurs chaines de fer grans et grosses, et si ordonnées que par ces chaines montent les hommes là sus. Et vous di que ilz

dient que sur ceste montaigne est le monument d'Adam notre premier pere; et ce dient, les Sarrasins. Et les ydolastres dient que c'est le monument du premier ydolastre du monde, qui ot nom Sagamoni borcam, et tiennent que il feust le meilleur homme du monde, et que il fu saint selon leur usage. Et fu filz, selon leur dit, d'un leur roy grant et riche. Et fu de si bonne vie que il ne voult oncques entendre aus choses mondaines, ne ne voult estre rois. Et quant son pere vit qu'il ne voult estre rois, ne qu'il ne vouloit à nulle chose entendre, si en ot moult grant ire, et l'assaya avant de grans promesses. Mais il n'en vouloit riens; si que le pere en avoit moult grant douleur; et d'autre part aussi pour ce que il n'avoit nulz autres filz que lui, à qui il peust laissier son royaume

Abb. 2. Die sogenannte grosse Kavalkade vom Campo Santo zu Pisa.
(Im letzten Drittel des 14. Jahrhunderts gemalt.)
Sie illustriert die Einwirkung buddhistischer Ideen auf das abendländische Mittelalter.

apres sa mort. Si pensa le roy, et fist faire un grant palais, et leans fist mettre son filz, et le faisoit servir à moult de pucelles les plus belles que il povoit oncques trouver. Et leur commanda que elles jouassent avecques lui toute jour et toute nuit, et que elles chantassent et dansassent devant lui, à ce que son cuer se peust traire aux choses mondainnes. Mais tout ce n'y valoit riens; car il disoit qu'il vouloit aler cerchier celluy qui ne mourra jamais; et que il veoit bien que chascun qui est en ce monde convenoit mourir ou jeune ou viel. Si ne fist autre chose une nuit, fors que priveement se party du palais, et s'en ala aux grants montaignes et moult desvoiables.

«Et illec demoura moult honnestement, et moult menoit aspre vie; et fist moult grans abstinences, ainsi comme s'il eust esté crestien. Car s'il l'eust esté, il feust un grant saint avec notre Seigneur Jhesucrist, à la bonne vie et honneste qu'il mena. Et quant il fu mort, si fu trouvé et apporté à son pere.

Et quant le pere vit mort celluy qu'il amoit mieulx que soy meismes, à pou qu'il ne devenoit fol de douleur; et fist faire à sa semblance un ymage d'or et de pierres precieuses; et la faisoit aourer par tous ceulx du pays. Et disoient tous qu'il estoit dieux. Et encore le dient ilz. El dient encore qu'il mouru iiijxx et iiij (quatre-vingt-quatre) fois. La premiere il morut homme, et puis resuscita; et puis devint beuf. Et beuf morut et devint cheval. Et ainsi dient qu'il moru iiij.xx et iiij (quatre-vingt et quatre) fois; et à chascune d'une maniere de beste. Et à la derreniere fois mourut et devint dieux, selon ce qu'ilz dient. Et le tiennent pour le plus grant dieu que ilz aient. Et si comme ilz dient fu faite pour cestuy la premiere ydole que les ydolastres orent oncques; si que depuis sont descendues de cestuy toutes les autres ydoles.

«Et ce fu en l'isle de Seilan en Ynde.»

In diesem Bericht ist zunächst die Notiz vom «Grabmal» des Sagamoni Borcam (d. h. Çâkyamuni Buddha) unrichtig, denn auf dem Adamspik ist nicht das Grab, sondern der Fusstapfen des «grossen Mannes» (Sanskrit: mahâpurusha) zu sehen, den er bei einem übrigens völlig legendenhaften Besuche der Insel auf Bitten der dämonisch gedachten Bewohner zurückgelassen haben soll. Unrichtig ist ferner, wie wir unten sehen werden, in Bezug auf die Zahl die Nachricht von vierundachtzig Wiedergeburten und schliesslich die Angabe, dass Buddhas Vater beim Empfang der Leiche zuerst ein Bild seines verstorbenen Sohnes hergestellt hätte. Die Bemerkung aber, dass daher alle Idole stammten, wollen wir, soweit es sich dabei um buddhistische handelt, in der Folge etwas näher untersuchen. Im übrigen ist Marco Polos Bericht korrekt und erstaunlich vorurteilsfrei, gerechter und korrekter zugleich als der manches modernen Gelehrten, der, wenn er über Buddha und Buddhismus spricht, «vorurteilslos» wie ein «exakter» Naturwissenschaftler beginnt und wie ein Hofprediger endet.

Die Quellen, die uns jetzt über das Leben Buddhas zu Gebote stehen, sind die folgenden[3]:

4. Jahrh. v. Chr. Ein alter Bericht in Pâli-Sprache über den Tod des Buddha, genannt Mahâparinibbânasutta, herausgegeben von Childers im Journal of the Asiatic Society VII, VIII, übersetzt von Rhys Davids, Sacred Books of the East, vol. XI (London 1881).

1. Jahrh. n. Chr. Das Buddhacârita des Açvaghosha (lebte am Hofe des Indoskythenkönigs Kanishka), übersetzt ins Chinesische von Dharmaraksha (5. Jahrh. n. Chr.), übersetzt von S. Beal, Sacred Books of the East, vol. XIX; aus dem Sanskrit-Original übersetzt von Cowell, a. a. O., vol. XLIX.

5. Jahrh. n. Chr. (900 n. Buddha). Kommentar zu den Jâtakas (so heisst der Titel der buddhistischen Kanons in Pâli-Sprache, der die Wiedergeburtslegenden Buddhas enthält), herausgegeben von V. Fausböll, übersetzt (bis jetzt 3 Bände) von Chalmers, Rouse, Francis und Neil, unter Redaktion von Prof. Cowell. Kleine Teile des Werkes sind ins Tibetische übersetzt, vgl. Rockhill, Journal of the American Oriental Society, 18, I, 1 fg.

6. Jahrh. n. Chr. (1000 n. Buddha). Lalitavistara in Sanskrit- und tibetischer Übersetzung; der erstere Text herausgegeben von Râjendralâlamitra (übersetzt von Foucaux, Annales du Musée Guimet VI), der letztere herausgegeben

und übersetzt von Foucaux. Gleichzeitig eine chinesische Übersetzung des Mahânishkramaṇasûtra, übersetzt von Beal, Romantic Legend, 1875.

Nach dem 12. Jahrh. (1600 n. Buddha). Sinhalesische Berichte bei Spence Hardy, Manual of Buddhism (London 1880).

18. Jahrh. (2200 n. Buddha). Birmanische Lebensbeschreibung: Mallalinkara-Woottoo, aus dem Pâli übersetzt 1773 (Quelle ist der Jâtaka-Kommentar), englisch von Bigandet, 1866.

18. Jahrh. Hierher wohl auch das siamesische Werk Paṭhamasambodhi, in verschiedenen Versionen vorhanden, in Pâli- und siamesischer Übersetzung; der Text ist zum Teil identisch mit dem Jâtaka-Kommentar, während die Verse den Charakter und die Dialektformen der Verse des Lalitavistara zeigen. Englische Probe bei Alabaster, The Wheel of the Law (London 1871).

18. Jahrh. Eine tibetische Lebensbeschreibung, 1734 verfasst nach dem Lalitavistara und Mahâbhinishkramaṇasûtra. Auszug bei Schiefner, Mémoires de l'Académie Impériale de St. Pétersbourg VI, 3 (1851)[4]; vgl. auch Rockhill, Life of the Buddha (1884).

Alle diese Fassungen enthalten aber keine Geschichte von Buddhas Leben und Wirken, sondern nur eine mehr oder weniger stark ausgeschmückte Legende, deren Entwicklung in interessanter Weise Hand in Hand geht mit der Kunstgeschichte und welche so allmählich in eine Mythologie übergeht. Was wirklich historisch zu Grunde liegen mag, ist kaum mehr als das Folgende:

Der hochbegabte Sohn eines Ṭhâkur (Râjputen-Adeligen) im Nepâl-Tarâï (Dschangelland am Fusse des Himâlaya), Gautama, genannt Siddhârtha (sein Geburtsort ist jetzt gefunden[5]), giebt sein Leben im Vaterhause auf, um über das Übel in der Welt, dessen Ursprung und dessen Beseitigung nachzudenken. Er wird der Schüler bedeutender Lehrer der Brâhmaṇa-Kaste, deren Grundlehren über Seelenwanderung und endliche Emanzipation er beibehält — moderne Verkleinerer wollen ihn deshalb zum blossen Nachbeter des Sâñkhya-Systems stempeln — fühlt sich aber durch ihre Methode nicht befriedigt. Vor allem giebt er die brahmanische Askese als den Geist schwächend auf, sucht sich einen Ort, wo er meditieren kann, in der Gegend, wo heute der Tempel von Gayâ (Buddhagayâ, Gayâ-Distrikt in Bengalen) steht, und kommt dort zum Ziele seiner Betrachtungen. Er wird dort «Buddha», d. h. ein «Erleuchteter». Nachdem er lange überlegt hat, ob er seine Erkenntnis für sich behalten oder der Welt zum Heile verkünden soll, entschliesst er sich zum letztern. Er verlässt das Dschangel, gewinnt in der berühmten Predigt im Gazellenhaine zu Benares seine ersten Schüler und sammelt in der Folge einen Orden gelbgekleideter geschorener Mönche (Pâli: bhikkhu, Bettler) um sich, von denen umgeben er fünfundvierzig Jahre lang das westliche Bengalen durchwandert, hochgeehrt von den Fürsten, beliebt bei dem Volke, in dessen Sprache er predigt, aber auch angefochten von andern Sektengründern, bis er am Ufer des Kakutthâ-Flusses bei Kusinârâ im Haine der Malla-Fürsten hochbetagt stirbt, nach der wahrscheinlichsten Datierung im Jahre 477 v. Chr.

Bei der Beurteilung seiner Lehre (Sanskrit: dharma), oder sagen wir lieber seiner Philosophie, muss vor allem der Thatsache gegenüber, dass er Schüler der

Brâhmaṇas war, betont werden, dass sein Standpunkt nicht der einseitige der nur für ihre Kaste und die Wiedergeburt in ihrer Kaste philosophierenden Brâhmaṇas war, sondern dass er für alle das Heil suchte und dass er ferner, wie schon ein oberflächlicher Blick auf die älteren Texte zeigt, zweifellos eine ungewöhnliche Persönlichkeit war. Er war ein Hindû und blieb innerhalb der nationalen Anschauungen, aber sein persönliches Wirken überschritt zuerst die Schranken der nationalen Beschränktheit und bahnte die erste Weltreligion an. Alle seine Zeitgenossen und Gegner haben nur lokales Interesse.

Um das seiner Legende zu Grunde liegende zu verstehen und um die nötigen Daten zu gewinnen, aus denen die Hagiologie der spätern Kirche sich entwickelte, müssen wir so weit auf seine Lehren eingehen, als es zu unserer spätern Darstellung nötig sein dürfte. Obwohl diese späteren Kirchen die grösste Mythologie entwickelt haben, die auf Erden existiert, so werden wir zu unserer Überraschung sehen, dass die ursprüngliche Lehre keine Religion war und keine sein wollte. Denn die überirdischen Dinge: Götter und Dämonen, die Entstehung der Welt, Himmel und Hölle, haben keinen Platz darin; sie sind wohl stillschweigend eingeschlossen, spielen aber gar keine Rolle. Es ist eine Philosophie des Diesseits: der Mensch muss selbst seine Erlösung bewirken und für alles einstehen, was er thut. Seine Sünden löscht keine Gnade, keine Busse, kein überirdischer Eingriff. Ein mannhafter Standpunkt, der über dem Bestreben, dem Buddhismus alles Böse unterzuschieben, nur zu gern vergessen wird!

Als Basis der Lehre des Buddha müssen wir das Thema betrachten, das seiner ersten Predigt, der Predigt im Gazellenparke zu Benares, zu Grunde lag: die Lehre von den vier Wahrheiten (Pâli: âriyâni saccâni).

1. Das Übel (Pâli: dukkha). Geburt, Krankheit, Tod bringen Schmerz, Trennung von beglückenden Gegenständen, Verlangen nach dem, was man nicht [illegible]ngen kann, hervor. Alle Zustände, die mit dem Selbstbewusstsein verbunden sind, sind [illegible]n des Übels.

2. Das Entstehen des Übels. Die Einwirkung der äussern Welt auf die Sinne erzeugt Verlangen (taṇhâ) oder den Trieb zur Sinnlichkeit. Dies ist von Übel.

3. Das Aufhören des Übels geschieht durch das völlige Überwinden dieses heftigen Verlangens.

4. Der Pfad, der zur Überwindung führt, ist der sogenannte mittlere; einerseits die Enthaltsamkeit von der Sinnlichkeit, die herabwürdigend und nutzlos ist, andererseits das Aufgeben des Vertrauens auf die Wirksamkeit der Selbstpeinigung, die zerrüttet und vergebens ist.

Dieser Pfad gilt als achtfach. Er umfasst — die ersten vier Punkte gehen alle Menschen an, die übrigen nur die Mönche — die folgenden Stufen: den richtigen Blick, der die Wahrheit vom Irrtum zu unterscheiden weiss; den richtigen Sinn und die richtige Auffassung der Wahrheit; die richtige Rede; die richtige Handlungsweise; die richtige Lebensweise; das richtige Streben nach der völligen Erlösung; das richtige Gedächtnis und die richtige Meditation.

Alle lebenden Wesen sind dem Übel unterworfen. Die Zahl der lebenden Wesen ist unendlich, und alle haben wesentlich dieselbe Natur: Götter, Dämonen, Menschen und Tiere sind nur verschiedene Stufen der äussern Existenz. Die

Vakula, Gopa, Virûḍhaka — Kanakavatsa, Panthaka, Dhṛitarâshṭra — Vajriputra, Cûḍâpanthaka, Dharmatrâta — Gautama Buddha, Çâriputra (Sâriputta), Angaja, Vanavâsa, Maudgalyâyana (Moggallâna), Kâlika, Ajita — Bhadra, Nâgasena, Virûpâksha, Kanakabharadvâja, Piṇḍolabharadvâja, Vaiçravaṇa, Râhula, Mi-pʻyed.

Abb. 3. Gautama Buddha, umgeben von den Sthaviras (Ältesten) und den vier Lokapâlas (Welthütern).

Über die tibetischen und mongolischen Namen und andere Notizen vgl. das Glossar und S. 37 fg.

menschliche Existenz aber ist die beste; denn nur in ihr kann die Erlösung bewirkt werden.

Der Mensch besteht aus einem Aggregat verschiedener körperlicher und geistiger Eigenschaften; selbst das, was wir die Seele nennen, ist in Funktionen zerlegt, und alle diese körperlichen und geistigen Eigenschaften, die den Menschen ausmachen, sind vergänglich. Nur eines überlebt: es ist das innere Organ (Pâli: mano). Durch dieses wird die Wahrheit (Pâli: dhamma) erkannt, die zur Erlösung führt. Die Wiedergeburt eines Wesens nach dem Tode geschieht durch ein Geheimnis (Pâli: rahassa) auf der Basis dessen, was das Wesen gethan (Pâli: kamma). Daraus entwickelt sich ein neues Wesen mit den Eigenschaften u. s. w. des Vorhergegangenen, wenn nicht die Erkenntnis der Wahrheit auf den Weg des Heiles geführt und die Erreichung des «unsterblichen Ortes» (Pâli: amataṃ padaṃ), des Nirvâṇa (Pâli: Nibbâna), bewerkstelligt hat. Dieses geschieht auf dem achtfachen Pfade in vier Stufen:

1. Durch das «Eintreten in den Strom» (Pâli: sotâpatti) oder die Bekehrung. Dazu gehört, dass man sich zu den Guten hält u. s. w., kurzum die vier ersten Pflichten des «Pfades» erfüllt. Der ausserhalb des «Stroms» befindliche Mensch ist thöricht unter dem Einfluss der Sinnlichkeit, der Feindschaft und jeder Sünde. Wenn er aber durch die gegebenen Mittel zur Erkenntnis der Grundwahrheiten gelangt, so ist er in die erste Stufe eingetreten, von Selbsttäuschung frei und frei vom Glauben an die Wirkung des brahmanischen Opfers und der Askese.

2. Auf der zweiten Stufe vermindert er Lust, Hass und Selbsttäuschung auf ein Minimum und hat nur noch «einmal auf der Welt zu erscheinen» und zwar nur als Mensch oder Deva (wörtlich «Gott», besser «Engel»); er ist «sakadâgâmî».

3. Auf der dritten Stufe werden die letzten Reste von Sensualität und Übelwollen zerstört, sodass keine Lust und kein Hass mehr aufsteigt; er ist «anâgâmî», d. h. er kehrt nicht mehr zur Erde zurück, sondern wird nur noch in Götterhimmeln wiedergeboren.

4. Auf der vierten Stufe wird er frei von allem Verlangen nach materieller Existenz, von Stolz, Selbstgerechtigkeit und aller Unwissenheit; er erkennt alle Sünden und alle Dinge in ihrem wahren Werte; er hat die zärtlichste Liebe zu allen Wesen: er ist Arhat. Noch weiter emanzipiert, wird er zum «asekha», d. h. er hat «ausgelernt»; er hat alle Fesseln gebrochen, sein Kamma ist erloschen, und eine neue Wiedergeburt tritt bei ihm nicht mehr ein. Die höchste Stufe ist samâdhi: Ablösung von allem, was sich auf Leidenschaft bezieht, tiefer Seelenfrieden. In dieser Stufe erreicht er das Nirvâṇa, bei seinem Tode das Parinirvâṇa.

Wieweit die Legenden, die dem Arhat «iddhi» und «ânubhâva» geben, d. h. Wunderkräfte (Erinnerung an frühere Existenzen, Sehen und Hören weit entfernter Vorgänge, Fähigkeit, sich über die Naturgesetze zu erheben u. s. w.) für das System gelten, ist schwer zu sagen. Jedenfalls ist hier ein Punkt gegeben, wo die vergröbernde, wundergläubige Volksanschauung bald einsetzte, so fern auch Buddha selbst der Wunderglaube gewesen sein mag. Hier beginnt das Volkstümliche zu wirken, das mit der Vergöttlichung endigt. Wir werden solchen Elementen noch weiter begegnen.

Auch der «Buddha» ist das Resultat langgeübter wiederholter guter Handlungen und Liebesakte in früheren und der letzten Existenz auf der angegebenen Bahn. Es gab der Theorie nach unzählige Buddhas: solche, die nicht das Dharma predigten, und solche, die es der Welt verkündigten; von diesen gehört je einer zu einer Weltperiode. Er muss in einer Existenz mit einem andern «Erleuchteten» zusammengetroffen sein und diesem gegenüber den Wunsch geäussert haben (Pâli: panidhiṃ kar), Buddha zu werden.

So gelangen wir zu einer Systematisierung des Buddha-Begriffs, die in der Folge verhängnisvoll wurde und die Philosophie in eine Religion verwandelt hat.

Vipaçyi — Çikhî — Viçvabhû
Krakucchanda — Kanakamuni — Kâçyapa

Abb. 4. Die früheren Buddhas.

Über die tibetischen und mongolischen Namen u. s. w. vgl. das Glossar.

In seinen Vorstufen heisst das Wesen, welches durch eine besondere Heilsthat mit dem ausgesprochenen Wunsche, Buddha zu werden, seine Qualifikation dazu erlangt hat, Bodhisatva, d. h. einer, dessen Wesenheit (satva) die Erkenntnis (bodhi) ist.

Der historische Buddha Gautama hat, wie seine Vorgänger, 550 Wiedergeburten durchlaufen, als Mensch, als Gott, als Tier, bis er seine letzte Geburt als Sohn der Mâyâ erlangte; wie erwähnt, führt nur die menschliche Existenz zur Befreiung. Daraus entsteht auf der Basis seines Lebens das folgende Legendenschema:

1. 550 Existenzen, welche die kanonische Litteratur der südlichen Kirch in den Jâtakas aufzählt. Die Zahl 84 bei Marco Polo kann herausgerechnet werden wenn man die verschiedenen göttlichen, menschlichen und tierischen Existenzen entsprechend gruppiert; die Zahl selbst erscheint wie eine Verkürzung des in der Legenden so oft gebrauchten Zahlenausdrucks 84000 für «unendlich». Die vorletzte Existenz erlangt er als Jotipâla im Himmel Tushita.

Die Legende zählt ferner 12 und in weiterer Ausführung 125 «Thaten Buddhas»[7] auf, die das ganze Leben umfassen. Die «zwölf» sind die folgenden:

2. Er verlässt den Himmel Tushita.

3. Er inkarniert sich als Sohn der Mâyâ, der Gattin des Königs Çuddhodana von Kapilavastu. Die Legende lässt die Inkarnation während eines Traumes vor sich gehen: «ein weisser Elefant tritt durch die Seite in Mâyâs Leib».

4. Er wird geboren im Lumbinî-Park bei Kapilavastu, während einer Ausfahrt seiner Mutter. Als sie nach dem Zweige eines blühenden Baumes greift, tritt das Kind, von den Göttern Indra und Brahmâ begrüsst, aus der Hüfte; Schlangengötter (Nâgas) baden das Kind. Es geht aufrecht sieben Schritte und stösst einen Siegesruf (udâna) aus: «Dies ist meine letzte Geburt» u. s. w.

5. Das heranwachsende Kind lernt alle Künste und Wissenschaften und übertrifft seine Lehrer.

6. Herangewachsen wird er mit der Çâkya-Prinzessin Yaçodharâ und anderen Frauen verheiratet. Bezüglich der Namen der Frauen variieren die Legenden. Es scheint, dass die ältesten Legenden nur die Bezeichnung Râhula-mâtâ «Mutter Râhulas» kennen, nach dem Namen von Buddhas einzigem Sohne, den er später in den Orden aufgenommen hat.

7. Bei einer Ausfahrt begegnen ihm vier Erscheinungen: ein alter Mann, ein Kranker, eine Leiche, ein Mönch. Der Anblick dieser — im Lalitavistara ist es nur ein Leichenzug — und die Erklärungen, welche ihm sein Wagenlenker giebt, reifen in ihm den Entschluss, der Welt zu entsagen. Er führt dies gegen den Willen seines Vaters durch, indem er auf seinem Pferde Kanthaka, von Göttern geleitet, den Palast verlässt und sich in das Dschangel begiebt.

8. Er lernt die Systeme brahmanischer Lehrer und übt brahmanische Busse. Aber er lernt die Nutzlosigkeit der Askese kennen und sucht selbst zur Erleuchtung zu gelangen. Er verlässt seine Lehrer und ihre Methoden und begiebt sich in das Dschangel von Gayâ, wo ihm der «Löwenthron» (siṃhâsana), der «Diamantthron» (vajrâsana), unter dem Bodhibaume bereitet steht.

9—10. Mâra, der Dämon der Leidenschaft, bekämpft ihn und sucht ihn durch seine Töchter zu verführen. Er überwindet die Angriffe des Satans und wird «Buddha».

11. Er predigt zu Benares im Gazellenwalde und verbreitet seine Lehre und seinen Orden.

12—13. In Pâvâ geht er, nachdem er 45 Jahre lang als Haupt seiner Jünger gewirkt hat, zur Ruhe ein: er erreicht sein Parinirvâṇa. Seine Reliquien werden verteilt und beigesetzt.

Bevor wir auf die Systematisierung der Legende von Buddha, welche bald zu einer Lehre vom Buddha werden sollte, eingehen, müssen wir noch ein paar Notizen über das Schicksal seiner Anhänger nach seinem Tode geben.

Wie erwähnt, ist nach Buddhas Lehre das Leben als Mönch der einzige Weg zur Erlösung. Die heilige Gemeinde (sañgha) bilden allein die Mönche; die Laien können nur durch Unterstützung des Ordens sich befreien. Nach Buddhas Tod war es die erste Arbeit seiner Schüler, die Regeln über den Orden und die Lehren Buddhas überhaupt zusammenzustellen. Es wurde in der ersten Regenzeit nach seinem Tode unter dem Vorsitze des Mahâkâçyapa ein Konzil — das erste — in der Çataparṇa-Grotte bei Râjagriha abgehalten, wo sich fünfhundert Mitglieder einfanden. Dort soll unter dem Schutze des Königs Ajâtaçatru der Kanon der Kirche festgestellt worden sein: der sogenannte Dreikorb (Tripiṭaka), welcher in drei Teilen, dem Vinaya oder der Disziplin die Regeln der Mönche, in den Sûtras das legendarische Material und in dem Abhidharma das philosophische enthält. Doch sollen sich im Orden bald viele Missbräuche eingeschlichen haben, was zur Berufung des zweiten Konzils 100—110 Jahre nach Buddhas Tode zu Vaiçâli führte. Auf diesem Konzil sollen über zehntausend dissentierende Mönche, welche zehn Indulgenzen, darunter die Annahme von Gold und Silber und das Trinken von gegorenen Stoffen, die wie Wasser aussehen u. s. w., für erlaubt hielten, aus der rechtgläubigen Gemeinde ausgeschlossen worden sein. Die Ausgeschlossenen konstituierten eine noch grössere Versammlung und nannten sich «Angehörige der grossen Versammlung», Mahâsâñghikâs. Kurz, es begann das Sektenwesen in dem noch jungen Buddhismus seine verderbliche Rolle zu spielen.

Im Jahre 325 v. Chr. kam Alexander der Grosse auf seinem Siegeszuge nach Indien, eroberte einen Teil der Gebirgsländer nördlich vom Panjâb und durchzog unter harten Kämpfen und Belagerungen dieses Flussgebiet, um nach Persien zurückzukehren. Nach seinem Tode fielen zunächst seine indischen Besitzungen dem syrischen Reiche zu.

In dem damals mächtigsten Reiche Indiens, dem Reiche von Mâgadha, wurde die herrschende Dynastie gestürzt durch einen Mann niedriger Kaste Namens Candragupta (Σανδράκοττος und Σανδράκυπτος), der den Thron des ermordeten Königs an sich riss. Er war ein energischer Fürst, welcher die von Alexander dem Grossen und seinen Nachfolgern eingesetzten Statthalter mit Glück bekämpfte. Er verlegte seine Residenz von Râjagriha nach Pâṭaliputra und vereinigte zum ersten male ganz Nordindien zu einem Reiche. Diese politische Veränderung kam dem Buddhismus zu gute, obwohl Candragupta und sein Sohn und Nachfolger Bimbisâra noch nicht erklärte Buddhisten waren. Aber Candraguptas Enkel Açoka trat offen zum Buddhismus über und wurde der Konstantin der buddhistischen Kirche.

Berühmt sind seine Religionsedikte, in denen er sich Piyadasi nennt und in welchen er seinen Unterthanen die Grundsätze der Lehre Buddhas einschärft. Man sieht aus diesen Edikten, dass damals die Lehre Buddhas noch relativ rein war; die Edikte verlangen Gehorsam gegen die Eltern, Güte gegen Kinder und Freunde, Erbarmen gegen die stumme Kreatur, Ehrfurcht gegen Brâhmaṇas und Mönche und allgemeine Liebe und Toleranz. Sie erzählen von der Anlage von Strassen, Brunnen und Hospitälern auf königlichen Befehl; sie berichten aber auch von den Gesandtschaften des Königs an alle indischen Länder, darunter auch Ceylon, und an die von den Diadochen beherrschten Staaten des Westens, welche

die Erben des persischen Reiches geworden waren. Ein drittes Konzil, unter diesem König 246 v. Chr. zu Pâṭaliputra gehalten, stellte aufs neue die Disziplin des Ordens fest und fixierte wieder die Lehrsätze Buddhas.

Am wichtigsten für unsere Zwecke sind aber die Bauten des «göttergeliebten» Königs. Die Legenden wissen Überschwengliches darüber zu berichten, wie er die heiligen Stätten mit Denkmälern schmückte. Die archäologischen Funde beweisen, dass er z. B. den Geburtsort Gautama Buddhas zu Nigliva im Nepâl-Tarâï mit Denkmälern bezeichnete, dass er in Gayâ eine Kapelle über dem Orte, wo Gautama «Buddha» wurde, gebaut hat. Wir besitzen u. a. von diesem Bau eine Abbildung auf einem andern Monumente der gleichen Stilperiode, nämlich auf den Pfeilern der Thore, welche einst den Stûpa von Bharhut (Barâhat, Fürstentum Nagôd, Centralindien) schmückten.[8] Açoka soll alle im Leben Gautamas bemerkenswerten Orte mit Stûpas ausgestattet haben.

Abb. 5. Miniatur-Stûpa.
Mongolisch Suburgan. (Vgl. im Glossar unter stûpa und caitya.)
Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Diese Bauten — die aus der Pâli-Form Thûpa entstandene englische Bezeichnung «Tope» ist in Europa geläufiger geworden als das Sanskrit-Wort Stûpa[9] — bestehen aus einem quadratischen Unterbau mit einem darauf ruhenden massiven Aufbau in Form einer Wasserblase, welcher von einer Terrasse bekrönt wird. Über dieser Terrasse erhebt sich in der Regel ein mehrfacher Schirm. Diese Gebäude — ursprünglich als Grabdenkmäler gedacht — enthielten Reliquien. So fand man u. a. in einem der Stûpas von Sâñchî (Fürstentum Bhopâl, Centralindien) zwei Steingefässe und in denselben Reliquien, welche die Inschriften auf dem Gefässe als von den Lieblingsschülern Moggallâna und Sâriputta (Abb. 3, Mitte) stammend bezeichneten u. s. w. In den verschiedenen Ländern, die in der Folge den Buddhismus annahmen, erhielten die Stûpas, wie alle buddhistischen Monumente, leichte stilistische

Veränderungen je nach dem Geschmack des Landes. Aber der Haupttypus ist in den modernen, zu den Ritualgeräten gehörigen Stûpas noch wohl erhalten (Abb. 5).

Die schon erwähnten Reste des Steinzaunes von Bharhut und der Thore desselben, welche von A. Cunningham im Jahre 1873 entdeckt wurden, zeigen, obwohl etwas jünger, denselben Stil wie Açokas Bauten. Dieser Stil kann kurz skizziert werden als eine anmutig naturalistische indische Grundlage, welche ungemein liebevoll die nationale Tracht, den Schmuck u. s. w. behandelt, die nationalen Tiere und Pflanzen vortrefflich darzustellen weiss, kombiniert mit dekorativen Elementen und Symbolen, welche persisch-westasiatischen Charakter tragen, ja in einzelnen Fällen griechische Elemente zeigen. Dazu gehören Mischwesen: geflügelte oder mit Fischschwänzen versehene Vierfüssler, Chimären und Greife, die Uräusschlange im Nacken menschlicher Gestalten und das Motiv, dass die Gottheiten auf ihren Attributen stehen wie assyrisch-babylonische Götter u. s. w.[10] Die Reliefs von Bharhut sind ferner für die Geschichte der Mythologie des Buddhismus besonders wichtig dadurch, dass fast alle Reliefs mit erklärenden Inschriften versehen sind. Wir sehen also, wie, entgegen dem Bilderverbote des Kanons, der es für Mönche nicht für angezeigt hält, Bilder zu besehen, «erdachte Bilder, Figuren von Weibern und Männern» zu malen, das «Bilderhaus des Prasenajit zu beschauen» u. s. w., eine reiche Formenwelt sich an der Legende im Lustparke des Königs entwickelt. Ja diese entstehende Kunst begnügt sich nicht, die Verehrung der heiligen Orte, die Vorgeburtsgeschichten des Gautama Buddha darzustellen, sie fügt auch die volkstümlichen niedrigen Gottheiten als Hüter und Verehrer bei und giebt durch die reichen dekorativen Elemente die Grundlage zu einer künstlerischen Überwucherung und legendarischen Weiterbildung der alten einfachen Legenden.

Was das eben erwähnte Verbot betrifft, so mag es sich auf profane Darstellungen bezogen haben, nicht aber auf solche aus der Legende selbst, deren Bedeutung für die Propaganda auf der Hand lag. Oder wir mögen darin eine Verschärfung einer solchen Vorschrift aus mönchischen Kreisen sehen, denen an strengerer Disziplin gelegen war und welche die infolge der Popularisierung entstehende fremdartige Formenwelt bekämpften. Vielleicht können wir so weit gehen, dass wir vermuten, diese überwuchernden mythologischen Elemente und damit die entstehende Mythologie selbst sollten abgelehnt werden; denn die Vorschrift gestattet den Mönchen, «Kränze und Schlingpflanzen» zu malen.

In diesem Zusammenhang wollen wir gleich feststellen, dass die ältere Periode der indischen Kunst Buddha selbst nie darstellt, sondern ihn durch Symbole bezeichnet. Da der Ausdruck «das Rad des Gesetzes drehen» typisch ist für die Predigt Buddhas, so dient ein Rad auf einem verzierten Untersatze, neben welchem zwei Gazellen sitzen, zur Darstellung von Gautama Buddhas erster Predigt im Gazellenwalde zu Benares; umgeben ist dann dieses Symbol von Gruppen von anbetenden und Blumenopfer bringenden Göttern und Menschen. In ähnlicher Weise werden die Bodhibäume Gautamas und seiner mythischen Vorgänger, Säulen mit einem Dreizack darüber u. s. w. ebenfalls Symbole der Lehre Buddhas, und es werden die Centren von Reliefs anbetender Figuren zur Darstellung einzelner Scenen in seinem Leben. Auch seine Fleischwerdung ist dargestellt und

zwar in einer Weise, die deutlich die werdende Vergöttlichung zeigt. Auf einem Relief innen am östlichen Thore zu Bharhut (bei Cunningham Tafel XXVIII)[11] sehen wir Buddhas Mutter Mâyâ auf einem Lager liegen; eine Dienerin sitzt neben ihr, und über der Schlafenden sehen wir einen Elefanten herabkommen. Bezeichnet ist dieses Relief mit der Inschrift: BHAGAVATO OKAṂTI, «das Herabsteigen des Heiligen» (bhagavân).

Man hat geglaubt, daraus schliessen zu dürfen, dass die Bodhisatva-Theorie damals noch nicht entwickelt gewesen sei. Dies ist aber schon dadurch ausgeschlossen, dass der Steinzaun zu Bharhut aufs reichste mit Vorgeburtsgeschichten illustriert ist, welche auch durch Inschriften als solche bezeichnet sind. Seltsamerweise finden wir auf demselben Monument noch einmal die Darstellung, wie der Bodhisatva den Himmel Tushita verlässt, nämlich auf dem Ajâtaçatru-Pfeiler (bei Cunningham Tafel XVII). Da sehen wir, wie eine in den Himmel reichende, von Anbetenden umgebene Leiter aufgestellt ist; auf der obersten wie auf der untersten Sprosse sehen wir einen Fusstapfen: im Stile des Denkmals der Ausdruck dafür, dass der Bodhisatva herabgestiegen ist! Ich glaube, dass wir hier die ältere Form der Legende vor uns haben, welche später auf einen Besuch im Himmel umgedeutet wurde. Mit Recht hat also Cunningham das erste Relief als «Traum der Königin Mâyâ» bezeichnet; wir bemerken aber zugleich, dass die Inschrift nicht auf die Finessen der hagiologischen Unterscheidung eingeht, sondern in volkstümlicher Weise das Relief nicht als das «Herabsteigen des Bodhisatva», sondern als das «des Heiligen (bhagavân)» bezeichnet, ohne des Traumes zu gedenken. Halten wir dieses Vorzeichen der werdenden Vergöttlichung fest, so ist es vielleicht nicht zufällig, dass die Schule der oben schon erwähnten Mahâsâṅghikâs als Lehrsatz aufstellt, dass die Bodhisatvas in Elefantengestalt in den Leib ihrer Mutter eingehen.[12]

Für die Entwicklung des buddhistischen Pantheons noch wichtiger sind jene Pfeilerbilder zu Bharhut, welche volkstümliche Gottheiten darstellen.

Alle diese Pfeilerfiguren (die Pfeiler sind etwas über 7 englische Fuss hoch) sind mit einem liebenswürdigen Naturalismus, welcher die indischen Typen gut wiedergiebt, gearbeitet, zugleich aber so charakteristisch, dass wir sie als die Grundtypen der buddhistischen Mythologie der spätern Zeit wie der brahmanischen betrachten dürfen. Trotz der nationalindischen Art der Behandlung des Körpers, der Tracht und des Schmuckes vollzieht sich die Charakterisierung der einzelnen Gottheiten auf eine Weise, die uns auf vorderasiatische Vorbilder hinweist. Denn gleich babylonisch-assyrischen Gottheiten — auch bei ägyptischen ist dies der Fall — stehen sie auf ihren Attributen, wenn wir auch bei einzelnen über die Gründe, warum gerade dieses oder jenes Attribut gewählt wurde, nicht im klaren sind. Bei den Göttinnen zweiten Ranges, den Yakshinîs, verbindet sich damit die, wie es scheint, nationalindische Pose, dass die Göttin als eine in die Zweige eines Blütenbaumes greifende Tänzerin dargestellt ist. Von den Elementen, welche hier, inschriftlich bezeugt, zum erstenmale typisch auftreten und dauernd der indisch-buddhistischen Kunst verblieben sind, wollen wir in aller Kürze auf das Folgende hinweisen.

Eine männliche, betend dargestellte königliche Gestalt, die auf einem kauernden Dämon steht, ist der König dieser als Yakshas bezeichneten Dämonen,

der Reichtumsgott Kubera (oder Vaiçrâvaṇa u. s. w., inschriftlich KUPIRO YAKHO) (Abb. 6); ein anderer, mit fünf Schlangenhäuptern im Nacken — fast in der Art der ägyptischen Uräusschlange — steht auf einer bewässerten Felspartie, in deren Löchern wir Schlangen erblicken: es ist der Schlangenkönig (Nâga-König) Cakravâka (inschriftlich: CAKAVÂKO NÂGARÂJÂ). Es darf nicht vergessen werden, daran zu erinnern, dass dem Motiv des Stehens auf dem Attribute der Gedanke des Beherrschens des Unterliegenden, des Bewältigens eines Widersachers naheliegt und dass, wie es scheint, diese letztere Auffassung bald die einzige und massgebende wurde. Was die Göttinnen betrifft, die in graziöser Stellung unter einem Baume so postiert sind, dass sie mit dem rechten Arme in die Zweige desselben greifen, um Blüten herabzuholen, so habe ich an anderm Orte wahrscheinlich zu machen gesucht[13], dass ihr Typus nicht bloss zur Darstellung der Geburt des Gautama Buddha verwendet wurde (Abb. 7)[14], sondern dass vielleicht die ganze Legende von dieser wunderbaren Geburt, welche später ein ungemein beliebter Stoff der buddhistischen Kunst geworden ist, erst auf Grund einer Umdeutung dieser rein dekorativen Gestalten entstanden ist.

Abb. 6. Pfeilerfiguren vom Stûpa von Bharhut (Barâhat).

Der Yaksha-König Kubera; auf der Seite eine Göttin, welche auf einem Makara (Delphin) steht. Sie ist inschriftlich als Yakshinî Candrâ (YAKHINI CANDA) bezeichnet.

Nach A. Cunningham, The Stûpa of Bharhut, Tafel XXII.

Indem wir diese kurze Skizze der ersten Phase der sich entwickelnden buddhistischen Mythologie schliessen, müssen wir, bevor wir auf die zweite, entscheidende und dauernd Grundlage gebliebene Periode — die Gandhâra-Periode — übergehen, erst ein paar Notizen über die Weiterentwicklung der Religion wie der politischen Lage anfügen.

Das freundschaftliche Verhältnis, welches einem ersten Konflikt zwischen Açoka und dem Seleucidenreiche gefolgt war — in Pâṭaliputra am Hofe Açokas war ein ständiger griechischer Gesandter — dauerte nicht lange. Nach der Revolte der baktrischen Satrapen gegen die Seleuciden entstanden neue griechische Staaten unter eigenen Königen, wie als Schutzmauer gegen die vom Norden her drohenden Völker Hochasiens. Diese Könige wurden in der Folge so mächtig, dass sie ihre Eroberungen bis nach dem eigentlichen Indien ausdehnten. Der interessanteste unter ihnen ist König Menandros, um 150 v. Chr., welcher Sâketa (Ayodhyâ) belagert haben soll. Seine Identität mit dem Yavana-König Miḷinda des Pâli-Werkes Miḷindapañha[15] wird zweifellos durch einen griechischen Bericht. Nach diesem soll der König — auch von Buddha wird es erzählt — nach seinem Tode von den wetteifernden Bürgern der Städte seines

Reiches feierlich bestattet und seine Reliquien an die einzelnen Städte verteilt worden sein.

Fortdauernde Kämpfe der Griechen untereinander schwächten ihre Herrschaft und ermöglichten den Einbruch der **skythischen Horden**, die schon zu den Zeiten der ersten Revolte der griechischen Satrapen gegen die Macht der Seleuciden als eine stets alle bedrohende Gefahr gefürchtet wurden. Die **Indoskythen**, wie man sie genannt hat, die **Ephthaliten** der griechischen Berichte,

Abb. 7. Geburt des Gautama «Buddha» im Lumbinî-Haine.

Mâyâ, die Mutter Buddhas, greift in die Zweige eines Atlasbaumes; dabei springt das Kind aus der rechten Seite. Die Götter, darunter der nach spätindischer Darstellung vierköpfige Brahmâ, empfangen das Kind auf einem Tuche. Neben den Schirm und Fahnen tragenden Zofen der Mâyâ sehen wir eine Nâgî (Schlangenfrau) mit tierisch gebildetem Unterkörper, Schlangenhäupter im Nacken; sie fängt in einer Vase himmlisches Wasser auf, das zum Bade herabströmt. Nach einem alten tibetischen Bilde im Berliner Museum für Völkerkunde.

die **Yue-chi** der chinesischen, die **Turushkas** der indischen, oder die **Kushan**, wie sie sich selbst nannten, wurden die Erben der griechischen Throne. Obwohl sie der griechischen Herrschaft ein Ende machten, behielten sie griechische Kultur eine Zeit lang bei, völlig Fremde (noch unbestimmt in ihrer ethnischen Zugehörigkeit) nahmen sie teil an den Kulturen der von ihnen eroberten Gebiete, der griechischen und chinesischen, der indischen und persischen Kultur. Kushan-Fürsten, welche persische Gottheiten mit griechischen Typen, griechische und indische Inschriften auf ihre Münzen setzten[16], übertrugen buddhistische Bücher aus dem Sanskrit ins Chinesische! Kurz sie scheinen, Kleines mit Grossem verglichen,

ebenso die verschiedensten Kulturströmungen an ihren Höfen versammelt zu haben, wie es später im grossen am Hofe der Mongolenherrscher zu Karakorum der Fall war. Was Alexander nicht möglich gewesen war, den äussersten Osten erobernd zu erreichen, geschah jetzt am Hofe dieser Könige, und der kräftigste Mittler des Kulturaustausches wurde der Buddhismus — und die spätantike Kunst. Der mächtigste dieser Könige war Kanishka um 100 n. Chr., der sich mit persischem Titel «König der Könige» (PAONANOPAO) nennt und auf dessen Münzen wir der Darstellung des Buddha in griechischem Stil mit der griechischen Inschrift BOΔΔO begegnen.

Das vierte und letzte Konzil der buddhistischen Kirche fand unter diesem König statt, der ebenso wie einst Açoka als staatlicher Organisator der Form des Buddhismus erscheint, welche dieselbe in seinen Tagen gehabt hat. Dieses Konzil, das zu Jâlandhara stattgefunden haben soll, ist entscheidend durch die bleibende Religionsspaltung, welche es zur Thatsache machte. Das Konzil sollte die verschiedenen Sekten, die im Buddhismus aufgeschossen waren, versöhnen und die heiligen Schriften neu sammeln; diese Texte wurden aber nicht mehr in der Dialektform fixiert, sondern in Sanskrit. Diese Sanskrittexte, zu denen noch umfangreiche Kommentare hinzukamen, bildeten in der Folgezeit die Basis für die Übersetzungen in nichtindische Sprachen.

Die Untersuchungen über den Buddha-Begriff standen nunmehr in erster Linie, zugleich die Frage, wie man Bodhisatva werden könne. Diese letztere Frage wurde als «die grosse Karrière» (Mahâyâna) das Hauptziel der Religiosen. Aus einem Hinweise Buddhas auf einen künftigen Fortsetzer der Erlösung war der Bodhisatva Maitreya, Gautama Buddhas unmittelbarer Nachfolger geworden, und bald vermehrte sich die Zahl dieser Heiligen um eine Reihe bestimmter Gestalten.

Die südliche Kirche kennt das Konzil unter Kanishka nicht; ihre Mönche streben nur ihre eigene Erlösung an und werden daher als Vertreter der «kleinen Karrière» (Hînayâna) über die Achsel angesehen.

Diese südliche Kirche fixierte ihren Kanon in der Pâli-Sprache und verfuhr dabei mit nicht zu verkennendem Puritanismus; denn es ist nicht zu leugnen, dass der Pâli-Kanon, obgleich er die ältesten buddhistischen Texte in einzelnen seiner metrischen Partien besitzt, doch andererseits in vielen Dingen einfach abbricht, wo im Norden die Tradition weitergeht oder sogar besser erhalten ist.[17] Die südliche Kirche, deren Centrum das schon unter Açoka gewonnene Ceylon blieb, missionierte später mit Erfolg in Hinterindien, blieb aber, was die Kunstbethätigung betrifft, doch vom Norden abhängig. Denn es ist kein Zweifel, dass wir an den Monumenten Hinterindiens Einflüssen der nördlichen Kirche begegnen.[18] Auch in doktrinärer Beziehung sind im Mittelalter noch Zusammenhänge nachweisbar.

Der Zeit der Mahâyâna-Schule und der Herrschaft der Indoskythen gehören jene merkwürdigen Überreste einer ausgedehnten Kunstübung an, welche man wegen der zweifellos vorliegenden Beeinflussung durch antike Formen die graeco-buddhistische Kunstperiode[19] genannt hat. Aber der Name graeco-buddhistisch ist in seinem ersten Teil insofern unrichtig und irreleitend, als er, wie man ja auch vorübergehend angenommen hat, auf eine griechische Beeinflussung zur

Zeit Alexanders des Grossen oder seiner unmittelbaren Nachfolger bezogen werden könnte, während doch die Züge spätantiker römischer Stilformen sich deutlich markieren. Man hat deshalb den alten Namen des Landes, dem der grösste Teil der bisher gefundenen Monumente entstammt, vorgezogen und jetzt ziemlich allgemein die Bezeichnung Gandhâra-Kunst gewählt und damit einen Namen zur Geltung gebracht, der den Inschriften des Darius ebenso geläufig war wie den griechischen Berichten der Zeit Alexanders des Grossen, einen Namen, welcher auch im Buddhismus jener Tage als Geburtsland hervorragender Kirchenlichter eine beachtenswerte Rolle spielte und auch sonst in den Legenden oft genug genannt wird.

Das Gebiet, in welchem die Denkmäler sich finden, ist das untere Kâbul-Thal, das heutige Land der Afridi und Momand, Bajaur, Bunêr und Swât, ein Teil des Râwalpindi-Distrikts mit der alten Stadt Takshaçilâ (Pâli: Takkasilâ), ferner der Yûsufzâi-Distrikt, der vorübergehend als eigenes Königreich Udyâna, «der Garten», bestand und uns in der Folge noch begegnen wird. Auch die schon länger bekannten Kolosse von Bâmiân an der indo-baktrischen Königsstrasse gehören zu den Monumenten der Gandhâra-Periode, ebenso weiter nach Norden die neuesten Funde buddhistischer Reste in Borazan bei Khotan und die grossartigen Entdeckungen der Russen in der Wüste Takla-Makan (Turfan). Obwohl die ersten Funde etwas über zwei Menschenalter zurückliegen, sind diese Denkmäler, deren enorme Bedeutung für die Religions- und Kunstgeschichte Asiens sich jetzt kaum ermessen lässt, erst in der neuesten Zeit in den Vordergrund getreten und noch wenig studiert.

Bedauerlich ist es, wie Jas. Burgess mit Recht hervorhebt, dass nirgends systematisch gesammelt wurde, sodass unser Material aus zufällig zusammengeschleppten, ohne Rücksicht auf den Ort, woher sie stammen, aus dem Konnex gerissenen Stücken gebildet ist. Nur die bessere Erhaltung war bei dieser unglücklichen Art zu sammeln massgebend, während fragmentarische Stücke, die wissenschaftlich oft unendlich wertvoller sind als die in die Augen fallenden, meist nicht beachtet wurden. Indes tritt hier neuerdings eine Wendung zum Bessern ein, und wir dürfen hoffen, das das Interesse, welches diese Dinge, die die ausgehende Antike mit Hochasien und dem äussersten Osten verknüpfen, erregt haben, so weit reichen wird, dass systematische Forschungen uns das zu ergänzen suchen werden, was uns bis jetzt fehlt.

Daran ist ein weiterer Wunsch anzuschliessen, der die Erschliessung der zugehörigen Litteratur betrifft: die Übersetzung der ikonographischen und kunstgeschichtlichen Bücher der buddhistischen Welt und vollständigere Übersetzungen der Legenden. Diese Legenden sind nicht als Fiktionen zu verachten; sie haben ausser ihrer Bedeutung für die Geschichte des Märchens sehr aktuelles Interesse für archäologische Zwecke. Was können uns auszugsweise Mitteilungen legendarischer Bücher helfen, wenn gerade diejenigen Motive weggelassen werden, die für archäologische Zwecke wichtig sind? Ist ja doch andererseits die beschreibende Tendenz der Texte — sie enthalten Schilderungen von Skulpturen oder Bildern — deutlich genug.[20]

Indes unsere Aufgabe ist nicht eine eingehendere Würdigung dieser rein archäologischen Frage, sondern nur die Kontinuität der Typen der spätern

nordbuddhistischen Mythologie mit dieser klassischen Periode zu skizzieren. Greifen wir die für unsern Zweck grundlegenden Motive heraus, so sind es die folgenden Punkte, die uns auffallen:

1. Die Darstellung des Buddha.
2. Die Darstellung der Bodhisatvas.
3. Die veränderte Rolle der volkstümlichen indischen Gottheiten, welche nun als Beschützer der Religion direkt in die Legenden eingreifen. Die Attribute werden typischer, und es entwickelt sich eine Mythologie.

Abb. 8. Relief aus Loriyân Tangai.
In der Mitte Buddha auf einem Lotus; die Hände bilden die Dharmacakra-Mudrâ; neben ihm zwei Bodhisatvas. Neben der Lotusblume zwei niedrige Gottheiten, ein anbetender Mönch und eine anbetende Frau. — Nach Jas. Burgess, Journal of Indian Art VIII, Nos. 69, 82, 22.

4. Die Darstellung der niedrigen Gottheiten und der Dämonen; die Vorboten der «bösen» Götter.
5. Die Göttinnen.
6. In der Luft fliegende Gestalten: Nike-Typen und Παίγνια.
7. Bakchische und erotische Scenen, die ursprünglich wohl nur dekorativ gedacht waren.

Beginnen wir mit Buddha.

Der Typus des Buddha wird geschaffen auf Grund des antiken Apollo-Ideals. Daneben kommen unter Zugrundelegung der idealen Form nationale, naturalistische Typen vor, die die Umgestaltung der Buddha-Figur in die Stilarten der verschiedenen Länder vorbereiten. Das Gewand, das Mönchskleid, ist in antiker Art in reichem, leichtliegendem Faltenwurf gegliedert. Es wird überliefert — ich erwähne der Kürze halber nur die tibetische Version der «Lebensbeschreibung des Çâkyamuni» — dass der sagenreiche König von Barâṇâsî (oder Kauçambî) Udayana, «welcher Bhagavant sehr in Andenken hatte», sein Bild zuerst habe anfertigen lassen. Es ist das berühmte Sandelholzbild, die Buddhastatue aus Goçîrshacandana. Reproduktionen dieser Statue sind uns traditionell beglaubigt erhalten, und es ist von Interesse, dass ihr der Gandhâra-Typus zu Grunde liegt, dessen fremdartige Gewandbehandlung noch in den rohesten Repliken festgehalten wird und der zu den wunderlichsten Umdeutungen Anlass gegeben hat.[21] Die Buddha-Gestalt wird in den Darstellungen in die Mitte gerückt, entweder zu einer Trias mit zwei Nebenfiguren (Abb. 8) oder in reicheren Reliefs, die Scenen aus dem Leben darstellen. Buddha kommt stehend (Abb. 9) und nach indischer Art sitzend vor (Abb. 10), mit untergeschlagenen Beinen, sodass die Fusssohlen nach oben gewendet sind.

Abb. 9. Stehender Buddha.
Aus einem Gandhâra-Relief (aus Loriyân Tangai?). Nach Jas. Burgess, Journal of Indian Art VIII, Nos. 69, 76, 8.

Was die Stellung der Hände betrifft, so sehen wir an den Skulpturen bestimmte Normen sich entwickeln: die rechte Hand

zum Beispiel wird mit der Fläche fast ganz nach vorn gewendet und gehoben, wenn Buddha predigt; beide Hände werden im Schoosse aufeinander gelegt — meist sind sie dann auch noch vom Oberkleid umhüllt, wenn er meditiert u. s. w.: die sogenannten Mudrâs.[22] Diese Handstellungen bezeichnen zunächst verschiedene Scenen in Buddhas Leben; sie scheinen aber schon in Gandhâra bezeichnend zu werden für bestimmte Buddhas, wie dies in der spätern Kunst thatsächlich der Fall ist (Abb. 4).

Eine besondere Darstellung ist die des sterbenden, des ins Parinirvâṇa eingehenden Buddha. Dann liegt er, die rechte Hand unter der rechten Wange,

Abb. 10. Relief aus Gandhâra.

Unten die Predigt von Benares (?): Buddha hinter dem Symbol des Rades von Mönchen umgeben, im Hintergrunde ein bärtiger und ein unbärtiger Gott. Der zweite Streifen zeigt irgendeine Scene aus dem Leben Buddhas; Mönche und Laien umgeben ihn, hinter ihm der Donnerkeilträger. Oben Verehrung der Almosenschale Buddhas durch Andächtige (wohl Götter) und Wasserdrachen (Nâgas).

langgestreckt auf einem erhöhten Lager, umgeben von seinen trauernden Schülern, den trauernden Göttern, Dämonen und den Malla-Fürsten, in deren Gebiet er starb.

Das Schema der Komposition, das in der buddhistischen Kunst als eines der gefeiertsten eine grosse Dauerhaftigkeit bewahrt hat, ist nach der Bemerkung Vincent Smiths nach der Art spätantiker Sarkophagreliefs aufgebaut.

Zu den aussern Merkmalen, welche die Reliefs bestimmen, gehört, wenn eine Predigt dargestellt werden soll, das auf einem Untersatze stehende Rad (Abb. 10), das uns aus der Açoka-Periode her wohl bekannt ist. Wenn rechts und links davon kleine Gazellen kauern, so ist damit die Predigt von Benares

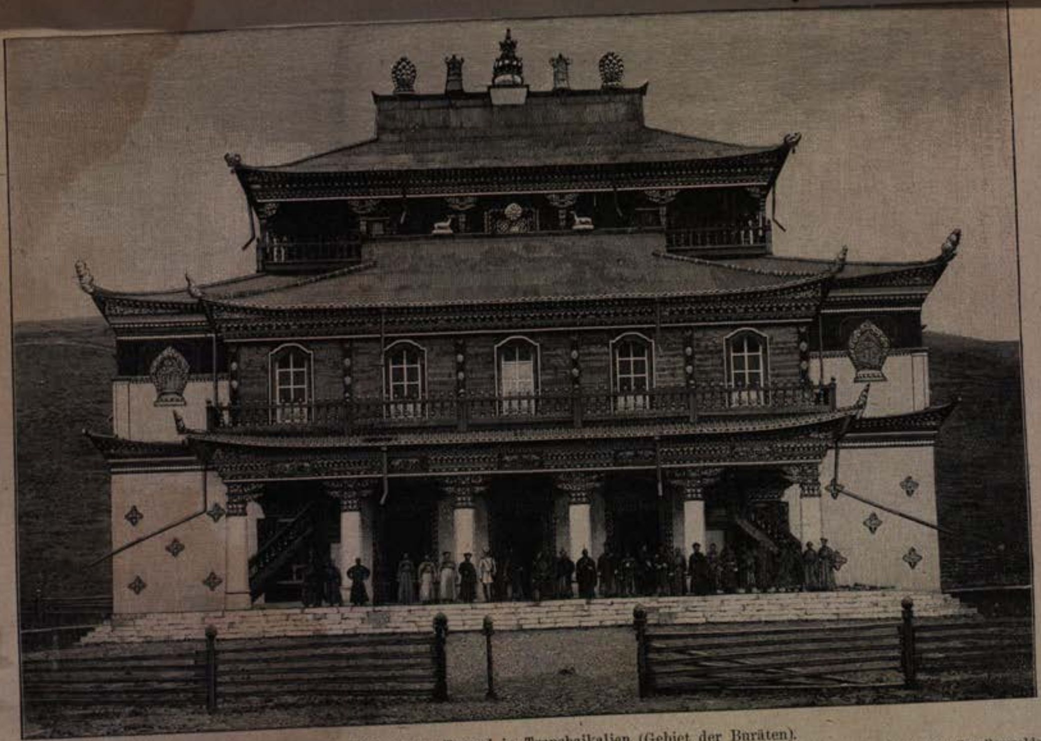


Abb. 11. Buddhistischer Tempel in Transbaikalien (Gebiet der Burāten).
Über dem untern Dache das Symbol der Lehre Buddhas, das Rad (cakra); daneben in einiger Entfernung zwei Gazellen, das Symbol der Predigt im Gazellenwalde von Benares. — Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

Abb. 12.
Darstellung eines Bodhisatva, Gandhâra.

Nach Cole, Preservation of National Monuments, India, Yûsufzâi-District, Tafel 25. Vgl. über die Figur Globus LXXII (1900), No. 5, S. 75.

im Gazellenwalde (Mṛigadâva) daselbst gemeint. «Der Buddha dreht das Rad der Lehre» ist der Ritualausdruck für seine Predigt. Dieses Symbol der ältesten buddhistischen Kunst hat sich unverwüstlich erhalten: wir sehen es in der That noch auf den Dächern moderner Tempel angebracht (Abb. 11).

Ebenfalls aus dem Geschmack der ausgehenden Antike stammt es, dass der Buddha — wie die Bodhisatvas, wenn diese die Centren der Komposition sind — grösser dargestellt wird als seine Umgebung; ja die Vorliebe für Kolosse ist noch besonders erwähnenswert. Am liebsten wird der Buddha des künftigen Weltsystems, der Bodhisatva Maitreya, kolossal dargestellt.

In der Folge nehmen die Buddha-Typen, wie alle buddhistischen Kultfiguren, aber auch das dekorative Material, die Stilarten des jeweiligen Landes an, zu dem der Buddhismus kam, und es entstanden national indische, tibetisch-mongolische, hinterindische u. s. w. Typen.

Der Bodhisatva tritt innerhalb der Gandhâra-Periode als fertiger Typus auf und zwar als jugendlicher Mann mit indischem, aber manieriert archäisch, nach spätantiker Art stilisiertem Gewande, reichem indischem Schmuck (Brustketten, Armbändern, Ohrgehängen u. s. w.). Als Attribute erscheinen Fläschchen, Büschel von Lotusblumen, gelegentlich auch ein Buch. Über dem Scheitel sehen wir bisweilen ein aufrecht stehendes, über dem hochgelegten Haar angelehntes und mit Perlenketten umzogenes Juwel, das in der spätern Kunst der buddhistischen Kirche, als die Attribute der Bodhisatvas zurechtgelegt werden, bald die Gestalt eines sitzenden Buddha, bald die eines Stûpa annimmt. Vgl. die Abbildungen 8 (Seitenfiguren) und 12.

Was die Götter betrifft, so begegnen wir in der Gandhâra-Periode bereits einem komplizierteren Pantheon mit selbständigeren Funktionen, als die ältere indische Schule uns bot, wo die Reliefs nur anbetende, Blumen opfernde, Wache haltende Gottheiten zeigten. Besonders tritt ein donnerkeilbewehrtes Wesen, bald bärtig, bald unbärtig, direkt als Beschützer des Buddha auf, bisweilen mit zur Abwehr geschwungenem Donnerkeil. Wir müssen den Mahâyâna-Namen Vajrapâṇi

Abb. 13. Vajrapâṇi-Typen aus Reliefs von Gandhâra.

Vgl. Jas. Burgess, Journal of Indian Art and Industry VIII, No. 69, S. 87, Fig. 31 und No. 62, Tafel 14, Fig. 1.

für ihn ansetzen, da er sichtlich schon von dem altindischen Donnergott Çakra[23], den die Legenden so oft erwähnen, losgelöst ist und als der Religion Buddhas verpflichteter Schutzgott wie ein antiker «Deus ex machina» wirksam auftritt (Abb. 13).

Der Reichtumsgott Kubera ist uns von Bharhut her erinnerlich; er ist in Gandhâra nachweisbar, aber etwas verändert. Zwar sieht man noch kleine Dämonen zu seinen Füssen, aber sein Hauptkennzeichen wird der neben ihm kauernde «Tributbringer» der spätantiken Kaiserporträts. Ein Anschluss an diese spätrömischen Kaiserbilder ist auch in der Gestalt beachtenswert. Der Tributträger leert zu den Füssen des Gottes einen Sack mit Gold aus (Abb. 14).

Abb. 14. Der Reichtumsgott Kubera oder Vaiçravaṇa.
Relief aus dem Lahor-Museum.
Nach Jas. Burgess, Journal of Indian Art and Industry VIII, No. 62, Tafel 14, No. 3.

Eine neue Gestalt begegnet uns von der Gandhâra-Schule mit ihren Ausläufern an: es ist eine volkstümliche Gottheit, deren Kreis sich an den spätern Buddhismus anklammert, mit ihm grosswächst und ihn schliesslich gründlich modifiziert: Mahâkâla oder Çiva. Eine Statue dieses Gottes wird als in Gandhâra befindlich erwähnt; aber wenn die dafür in Anspruch genommene, mit der Beschreibung übereinstimmende Figur sich als richtig bezeichnet erweisen sollte, so war zu jener Zeit der später gewöhnlichste Typus des Gottes noch nicht geschaffen; denn die Figur (Abb. 15) ist nur die eines indischen Königs. Der später allgemein anerkannte Typus ergab sich aus den Münzen. Die Münzen der Indoskythen kennen den Gott unter dem Namen Ugra (Okro, OKRO) in verschiedenen Typen. Wir sehen, wie er aus der Darstellung des antiken Poseidon sich entwickelt. Der Dreizack des griechischen Gottes wird mit übernommen und nur der Stier beigefügt; die Nacktheit des griechischen Gottes passt der indischen Auffassung vortrefflich. Wir kennen jetzt auch eine Bronze aus Khotan mit demselben Typus. Okro kommt auch vielgliedrig, mit mehreren Köpfen und Händen vor.[24]

Abb. 15. Sogenannter Mahâkâla.
Gandhâra-Skulptur, Kâramâr Hill, acht engl. Meilen ONO. von Shâhbâzgarhi.
Nach Jas. Burgess, Journal of Indian Art and Industry VIII, No. 62, Taf. 4, Fig. 3.

Besonders wirkungsvoll hat sich der antike Einfluss in der Darstellung der Dämonentypen erwiesen. Ich gebe hier die Darstellung einer Kolonne des Dämonenheeres wieder, welches Mâra gegen den unter dem Bodhibaume meditierenden Buddha führt. Diese stark ausgeprägten Dämonentypen mit ihren halb tierischen Köpfen, mit struppigem Haar und Bart, mit grossen quellenden Augen, gedrungenem Körper und Klauen an den Händen, sind die Vorstufen der Dämonen der spätern Mythologie (Abb. 16).

In einigen Fällen sehen wir einen wilden bärtigen

Göttertypus einem unbärtigen gegenübergestellt, zunächst vielleicht nur aus künstlerischen Gründen (Abb. 10). Wir haben ferner schon erwähnt, dass die Gestalt des Vajrapâṇi in diesem Punkte sehr schwankt: dieses Motiv wird die Vorstufe der bösen und guten Formen eines Gottes, eines «Beschützers der Religion» (Dharmapâla) sein.

Mit der Darstellung von Göttinnen kommen wir auf ein Gebiet, welches dem Buddhismus des Nordens ganz wesentliche Veränderungen bringen sollte.

Abb. 16. Das Dämonenheer Mâras.
Relief aus Gandhâra.
Vgl. Grünwedel, Handbuch der buddhistischen Kunst, 2. Aufl., S. 95.

Zwei Göttinnen fallen als selbstständige Gestalten auf, da ihre Typen in der spätern Kunst weiterleben: die eine ist eine Göttin, welche, ein Saiteninstrument spielend, quer auf einem Löwen sitzt (Abb. 17), die andere ist eine königlich thronende oder wohl auch stehende Frau, die von kleineren Gestalten, Kindern, umgeben ist, die sich an ihr festhalten, indem sie an ihr hinaufklettern u. s. w. Die erstere repräsentiert, wie ich anderwärts darzustellen gesucht habe, zusammen mit einem ähnlichen Münztypus die Vorstufe der Göttin Sarasvati, die zweite ist noch nicht zweifellos richtig benannt. Wir wollen diese Typen aber hier nicht übersehen, da sie die plastisch dargestellten Vorboten für die uns später begegnende Lehre von den weiblichen Energien der Bodhisatvas, der Çaktis, sind.

Ein weiteres Element, welches in diesen Zusammenhang gehört, sind die über den Buddha- und Bodhisatva-Figuren in der Luft schwebenden, Kränze und Kronen haltenden Figuren von Göttern, welche zum Teil auf antike Nike-Darstellungen zurückgehen, und von nackten geflügelten, ja bisweilen mit nationalindischem Schmuck versehenen Eroten. Diese Figuren haben sich in der indischen Malerei und Plastik lange erhalten, und ich vermute, dass wir in ihnen die formalen Vorstufen der «Luftwandler» (Sanskrit Ḍâka und Ḍâkinî, tibetisch mk'a-'gro[-ma]) vor uns haben, «welche den Heiligen ihre Weihen geben»[25] (Abb. 18).

Zu den dekorativen Elementen der Gandhâra-Periode gehören ferner, um die entartetste Seite des Buddhismus vorzubereiten, sehr realistische bakchische

Scenen, die uns in der Nachbarschaft der übrigen Typen seltsam berühren. Vielleicht sind auch sie die Vorboten der Çakti-Kulte, in formalem Sinne wenigstens, und parallel jenen Darstellungen, welche in Mathurâ in seltsamer Weise Kṛishṇa-Kult und Jaina-Religion in Zusammenhang bringen.[26]

Zwei halbgöttliche Wesen haben wir noch zu erwähnen, die in der Regel in der buddhistischen Kunst, wie in der brahmanischen, miteinander in Beziehung gesetzt auftreten: es ist das Geschlecht der Schlangenhalbgötter, der Nâgas, und ihr Todfeind Garuḍa, ein riesiger Vogel, der «König der Gefiederten», und seine Sippe.

Abb. 17.
Musizierende Göttin aus Gandhâra.
Vgl. Grünwedel, Handbuch der buddhistischen Kunst, 2. Aufl., S. 101.

Beide haben der Legende nach die Fähigkeit, sich in menschliche Gestalten zu verändern, und infolgedessen schwankt auch ihre Darstellung. Den Schlangengöttern sind wir oben schon begegnet; sie erscheinen bereits in der ältern Periode als menschlich gebildet mit Schlangenhäuptern im Nacken; bisweilen ist aber bei im übrigen menschlicher Gestaltung der untere Teil des Körpers tierisch. Dies ist besonders häufig der Fall, wenn sie dekorativ verwendet werden, wobei infolge räumlicher Forderungen bisweilen merkwürdige Varianten entstehen (Abb. 19, 7 und die Ecken des obersten Streifens von Abb. 10). Der Garuḍa ist in den Gandhâra-Skulpturen entweder ganz tierisch, aber mit Kopfschmuck und Ohrringen (Abb. 19), oder ganz menschlich mit wilder Miene, struppigem Haar und grossen Flügeln dargestellt. Charakteristisch ist an

a. b.

Abb. 18. Fliegende Gottheiten über der Darstellung Buddhas.

a. Schwebende Gottheit, welche Blumen wirft (etwas zerstört), nach einem Relief aus Loriyân Tangai im Journal of Indian Art and Industry VIII, No. 69, S. 84, Fig. 27.

b. Zwei Eroten, eine Blumenkrone haltend, von einem Relief im Museum von Lahor; a. a. O. VIII, No. 62, Tafel 7, Fig. 2.

dieser Figur der breite Stoffstreifen, der von der Körpermitte aus dem Gürtel herabhängt. Dieser Typus, welcher als Balken- und Pfeilerträger verwendet wird, lehnt sich an antike Titanentypen an (Abb. 20).

Damit sind die bis jetzt festzustellenden Hauptfiguren im einzelnen erledigt. In Hinsicht auf die Komposition bleiben bestehen:

1. einige Musterkompositionen, besonders die Darstellung der Geburt und des Parinirvâṇa;

Abb. 19. Garuḍa, eine Nâgî raubend.
Aus Sanghao (Swât).
Nach Cole, Preservation of National Monuments, Yûsufzâi-District, Tafel 3. Vgl. Grünwedel, Handbuch der buddhistischen Kunst, 2. Aufl., S. 103.

2. die Vorliebe der Zusammenstellung dreier Figuren, einer Mittelfigur mit zwei Begleitern, zu einem Bilde und die Weiterbildung dieses Schemas zu Gruppen von fünf und mehr Figuren;

3. die aus antikem Geiste geflossene Neigung zur Personifikation. Eigenschaften eines Buddha oder Bodhisatva werden beständig abgelöst und neu weiter entwickelt. Es ist dies ein Vorgang, der einerseits die Aufnahme lokaler Formen von Gottheiten fremder Länder, in welche der Buddhismus Eingang erlangt hat, ermöglichte, andererseits aber der nordbuddhistischen Mythologie jenen ungeheuern Umfang verschafft hat, welcher sie als das grösste Pantheon der Erde erscheinen lässt.

Unsere Führer für die Erkenntnis der zur Gandhâra-Periode der buddhistischen Kunst gehörigen religiösen und politischen Verhältnisse sind Pilger aus der Fremde, Chinesen, welche die alte Handelsstrasse von China über Turkistân benutzten, um die heiligen Stätten zu besuchen und Bilder, Bücher und Reliquien heimzubringen. So wissen wir, dass schon im Jahre 2 n. Chr. dem chinesischen Kaiser Ai-li buddhistische Bücher gesandt worden sein sollen, dass Kaiser Ming-ti (62 n. Chr.) infolge eines Traumes, der ihm eine goldstrahlende himmlische Erscheinung zeigte, die sich seinem Throne näherte, Gesandte nach Centralindien geschickt, um Bücher und Bilder zu holen. Das von den Abgesandten mitgebrachte Bild zeigte ihm dieselbe Person, die er im Traume gesehen hatte.[27]

Der Verkehr mit Indien wuchs bald, und im vierten Jahrhundert wurde der Buddhismus in China Staatsreligion, ohne jedoch die alten Systeme zu verdrängen. Bis zum siebenten Jahrhundert scheint der Verkehr mit Indien am regsten gewesen zu sein. Die Pilger Fa-hien (um 400 n. Chr.), Sung-Yun (um 518 n. Chr.) und der gefeierte Hiuen-Thsang (629—648 n. Chr.) sind die Verfasser mehr oder weniger umfangreicher Berichte über ihre Reisen, die für uns eine unschätzbare Quelle der Belehrung bilden. Die mitgebrachten Bücher wurden ins Chinesische übersetzt; mit den Büchern fand die Kunst Eingang. Wir haben darüber ein positives Zeugnis in der interessanten Mitteilung Hirths, dass ein aus Badakshan stammender Maler

Abb. 20. Garuḍa, aus Jamâlgaṛhî.
Nach Jas. Burgess, Journal of Indian Art and Industry VIII, Tafel 26, 4.

Namens Weï schi I-söng in die damalige Hauptstadt Chinas gekommen sei und dort gearbeitet habe.[28]

In Korea wurde der Buddhismus ebenfalls im 4. Jahrhundert (372 n. Chr.) eingeführt; von da gelangte er im Jahre 552 nach Japan. Von Ch'ang-an aus fand Weï schi I-söngs Kunstrichtung auch in diesen Ländern Eingang, und

Abb. 21 und 22. Japanische Bodhisatva-Statuen.
Darstellung zweier Formen des Bodhisatva Padmapâni.
Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

gerade in Japan hat sich der alte Stil, der noch die Elemente der Gandhâra-Schule verrät, wohl erhalten, während er in China durch Neubildungen auf religiösem Gebiete — es war besonders die formenfeindliche Dhyâna-Schule — untergegangen ist. Die Thatsache, dass die Gandhâra-Skulpturen der buddhistischen Kunst Japans zu Grunde liegen, wird jetzt selbst von den Japanern anerkannt (Abb. 21, 22). Es geht daraus hervor, dass zur Herstellung einer Geschichte

der nordbuddhistischen Mythologie eine wissenschaftliche Bearbeitung des japanischen Buddhismus wegen des hohen Alters dieser Schule ebenso wichtig ist wie die Verfolgung der weitern Entwicklung in Indien und seinen Kolonien.

Unter diesen indischen Kolonien muss Java besonders erwähnt werden, da es grossartige Werke der Plastik (den Tempel von Bârâ Budur u. s. w.) hervorgebracht hat. Es ist gleichzeitig angezeigt, daran zu erinnern, dass in Japan wie in Java dem Buddhismus jene widerlichen Entartungen erspart geblieben sind, die wir im Folgenden leider nicht übergehen können und die heute nur zu gern als aus dem alten Buddhismus «logisch» entwickelt hingestellt werden.

Nach dieser Skizze der Vorstufen des Pantheons des Buddhismus, wie es heute in Tibet und der Mongolei erscheint, die wir hier anführen, um zu zeigen, welche Bedeutung die wissenschaftliche Untersuchung des Themas hat, ohne dass wir annehmen wollten, überall das Richtige getroffen zu haben, wollen wir auf unser Thema näher eingehen und nur noch einige Notizen vorausschicken.

Die ersten Anfänge des Buddhismus in Tibet sind uns unbekannt. Die Legende lässt die Religion des Erleuchteten, die für das «Land des Eises» zugleich der Anfang der Kultur ist, beginnen mit König Sroṅ-btsan-sgam-po, der im Jahre 632 den T'on-mi sambhoṭa nach Indien schickte, um eine Schrift zu schaffen und Bücher zu holen und zugleich eine Erklärung für früher dem Lande auf wunderbare Weise zugekommene Heiligtümer zu erlangen. Wie der Buddhismus in diesem Lande sich weiter entwickelte, wird sich im Laufe der Darstellung ergeben, desgleichen, wie er dort alle Macht in seine Hände bekam und zu einer Hierarchie geworden ist. Die sichtbaren Vertreter der Religion, die Geistlichkeit, stehen auch in der Reihe der Verehrungswürdigen obenan. Wir beginnen daher mit der Aufzählung der bekanntesten dieser Religiosen, indem wir der einheimischen Darstellung des Pantheons folgen, das die folgende Reihenfolge aufstellt:

1. Die Geistlichkeit.
2. Die Schutzgottheiten.
3. Die Buddhas und Bodhisatvas.
4. Die Ḍâkinîs.
5. Die «Beschützer der Religion».
6. Die Lokalgottheiten.

Es muss schon hier betont werden, dass eine Geschichte des Pantheons[29] aus dem Grunde noch nicht geschrieben werden kann, weil die Entwicklung desselben Hand in Hand geht mit der Geschichte der Sekten, die noch sehr im [illegible] Reihen von Göttern haben auch mehr den Zweck, eine [illegible] Formen zu geben, als dass sie zu einer [illegible]. Es werden mehrere Formen erscheinen, die [illegible] Büchern als heterodox ausgelassen sind.

[illegible] am Schlusse beigegebene Glossar [illegible] schätzen.

G.

# Zweites Kapitel.

# Die Geistlichkeit.

## 1. Die indischen Heiligen.

> Wenn ich ins Nirvâṇa eingegangen sein werde, und dieses Erdenrund leer sein wird, wirst du . . . . . die Buddha-Thaten vollbringen, dann wird ein von hoher Freude erfülltes Kloster das Schneeland sein.
>
> Mañjuçrimûlatantra.[30]

Als der Erste unter den Heiligen der nördlichen Kirche und zugleich als der Begründer des Mahâyâna-Systems, über welches wir im vorigen Abschnitt einige erklärende Worte gesagt haben, erscheint eine legendenumwobene merkwürdige Persönlichkeit, der Faust des Buddhismus, Çrinâtha Nâgârjuna oder Bodhisatva Nâgârjuna[31] (Abb. 23).

Ausgestattet mit einer unmässig langen Lebensdauer — dreihundert Jahre lang soll er als Patriarch die Religion Buddhas gehütet haben — als Märtyrer enthauptet und doch nicht tot, Verfasser einer Unmasse von Werken, gleichbeteiligt an der Philosophie und an der Zauberei, uns überall begegnend, wo es sich um die ältere Schicht des nördlichen Buddhismus handelt — die Kunstgeschichte, die Geschichte des Märchens kennt ihn — scheint er eher der Repräsentant einer ganzen Periode, als eine einzelne Persönlichkeit zu sein.

Geboren in Südindien (Vidarbha) aus Brâhmaṇa-Geschlecht soll er Arjuna genannt worden sein, entweder weil er unter einem Arjunabaume (Pentaptera) geboren wurde oder unter einem solchen lebte. Den Beinamen Nâga — auf Bildern wird er von sieben Nâgas überschattet — soll er erhalten haben, weil Nâgas bei seiner Bekehrung zum Buddhismus mitgewirkt haben sollen. Über sein Leben haben wir zwei Legenden, eine sehr alte chinesische und eine jüngere tibetische, die ich, da sie beide aus verschiedenen Gründen interessant sind, kurz mitteilen will.

Die chinesische Fassung (bei Wassiljew, Der Buddhismus I, 232, 211 fg.) lässt ihn Indien durchreisen, alle Wissenschaften: Astronomie, Geographie, mystische

und magische Künste ebenso eifrig studieren wie die Vedas, die er schon als Kind auswendig wusste; sie lässt ihn drei ausgezeichnete Lehrer und endlich das Mittel finden, sich unsichtbar zu machen. Unsichtbar besucht er mit seinen Freunden den Harem eines Königs, aber die Fussspuren werden entdeckt und seine drei Freunde in Stücke gehauen. Seine kluge Art, sich zu verbergen, und das Gelübde, buddhistischer Mönch werden zu wollen, rettet ihn; er führt das Gelübde aus und lernt die drei Piṭakas und von einem alten Mönch im Himâlaya das Mahâyâna. Aber alle Kommentare befriedigen ihn nicht; er will eine neue

Abb. 23. Çrînâtha Nâgârjuna oder Bodhisatva Nâgârjuna.

Tibetisch mGon-po Klu-sgrub, dPal-mgon Klu-sgrub; mongolisch Nagandzuna bakši = Lus bütüksän khutuktu.

Er hat den Typus von Buddha-Figuren; denn Nâgârjuna «hat die Merkmale Buddhas», Schiefner, Târanâtha II, 304.

Auf Gemälden ist die Hautfarbe weiss, das Haar blauschwarz, das Unterkleid dunkelkirschrot, das Oberkleid hochrot, der Lichtkranz um die Figur hellblau mit goldnen Strahlen, der Nimbus hellgrau-grün mit Goldrand. Die mittlere der sieben Schlangen ist gelb, die übrigen grau mit weissem Bauch und schwarzen Ringen.

Reli[illegible] gründen, kommt aber damit nicht zu stande. Da bringt ihn der Nâga- [illegible] zeigt ihm unbekannte Bücher; er studiert sie und kehrt mit [illegible] auf die Erde zurück.

[illegible] r indischer König hatte keine Achtung vor der Lehre Buddhas. [illegible] gewinnen wollte, zog jahrelang mit einer roten Fahne vor ihm [illegible] König von ihm eine Probe seiner Allwissenheit hören wollte und [illegible] im Himmel geschehe, gab ihm Nâgârjuna zur Antwort, es sei im Himmel ein Krieg zwischen den Göttern (devas) und Nichtgöttern (asuras) — und zum Beweis fielen Waffen und abgehauene Glieder der Asuras vom Himmel

herab vor dem König nieder! Da wurde der König gläubig, und Nâgârjuna verbreitete die Religion gewaltig. Auf den Wunsch eines Lehrers des Hinayâna verschloss er sich in ein Gemach und verschwand!

Anders lautet die tibetische Fassung. Einem reichen Brâhmaṇa in Vidarbha wird ein Sohn geboren — schon dieser Sohn war durch reiches Almosengeben erfleht —, aber als dem Kind das Horoskop gestellt wird, muss dem Vater verkündet werden, dass es nur sieben Tage zu leben habe. Durch neues Almosengeben und andere Heilswerke werden die Lebenstage des Sohnes auf sieben Monate und endlich auf sieben Jahre verlängert. Darüber hinaus aber giebt es keine Verlängerung. Auf den Rat des Bodhisatva Avalokiteçvara wird der Knabe nach Nâlanda in das Kloster gebracht, wo er bei Saraha (Râhulabhadra) studiert und den Buddha Amitâyus verehren lernt. Die fatale Stunde geht vorüber. Er wird Mönch im Kloster Nâlanda und es gelingt ihm, die Göttin Caṇḍikâ zu bannen, indem er, um sie festzuhalten, einen hölzernen Zauberdolch (Abb. 24) im Hofe eines von ihm erbauten Tempels des Bodhisatva Mañjuçrî befestigt. Die Göttin bedient die Klosterinsassen in der Gestalt eines Mädchens. Als der Koch ihr nachstellt, verspricht sie ihm zu Willen zu sein, wenn er den Zauberdolch verbrenne. Dies geschieht, und die Göttin entflieht.

། ཕུར་བུ ༎

Abb. 24. P'ur-bu, hölzerner Zauberdolch.

Der Kopf des Dämons, welcher den Griff bildet, ist dunkelblau, die drei Augen sind gelbrot gerändert, die Schädel weiss, Kronenspange hellgelb, ebenso der Ohrschmuck; das struppige Haar ist feuerrot.

Als Nâgârjuna diesen Verlust durch überirdische Einsicht erkannt hat, sucht er die herrschenden Fürsten zu gewinnen, um die Religion mehr zu verbreiten. Mittelst zauberkräftiger Blätter gelangt er auf eine ferne Insel im Meere, wo er einem alten Zauberer die Kunst des Goldmachens abringt. Durch seine Zauberblätter kehrt er nach Indien zurück, wo er bald übernatürliche Gaben (siddhi) erlangt und sein Kloster mächtig fördert. Er bekämpft den Brâhmaṇa Çañkara, baut Tempel und errichtet Götterbilder. Die Nâgas besuchen ihn in Gestalt kleiner Knaben und laden ihn ein, ins Meer zu kommen und bei ihnen zu bleiben. Er lernt bei ihnen unbekannte Bücher, kehrt aber nach Indien zurück, da hier sein Wirkungskreis sei. Auf einer seiner Reisen nach dem Norden (Uttarakuru) begegnet er einem Knaben, dem er vorhersagt, dass er König werden würde, und zwölf Jahre später, als er dorthin zurückkehrt, findet er ihn wirklich als König.

Dies war Udayana, der auch Ântivâhana hiess. Udayana lernte die Zauberei (die Tantras) von Nâgârjuna und konnte nicht früher sterben als dieser. Da begab sich der Sohn Udayanas, welcher König werden wollte, zu Nâgârjuna und verlangte seinen Kopf, um seinem Vater nachfolgen zu können. Als alle Waffen versagen, wird der Kopf des Heiligen mittelst eines Kuçagrashalmes abgeschnitten — in früherer Existenz hatte der Heilige den Prinzen, der damals ein Wurm war, mit einem Kuçahalme zerschnitten. Im Moment des Todes zeigt der Heilige an, dass

er wiederkommen werde und sein Haupt wieder mit dem Rumpfe vereinigt werden würde. Ein Dämon (Yaksha) schleppte das Haupt weg — und Rumpf und Haupt wurden zu Stein. Aber sie rücken immer näher aneinander, und wenn sie sich vereinigen, wird der Dämon von Gayâ die Stadt Gayâ zerstören. Nâgârjuna aber wird wiederkommen und hundert Jahre lang Göttern und Menschen die Lehre Buddhas predigen.

Für unsere Zwecke ist es von besonderer Bedeutung, dass ihm die tibetische Fassung seiner Legende das Errichten von zahlreichen Götterbildern zuspricht, besonders deshalb, weil gerade die in den tibetischen kanonischen Schriften (Abteilung Tanjur) ihm zugeschriebenen Werke nicht nur eine ganze Menge von Götternamen enthalten (Avalokiteçvara, Mañjuçrî, Yaksha-König Vajrapâṇi, Hayagrîva [der pferdenackige Gott]), Mahâkâla, Mahâkâlidevi und Târâ), sondern geradezu Preislieder (Stotras) auf Gottheiten dabei sind. In diesen Stotras werden aber die Götter meist genau beschrieben und ihr Wirkungskreis dargestellt. Wenn wir nun kaum die erhaltenen Texte ihm direkt werden zuschreiben dürfen, so ist doch die Thatsache, dass diese Dinge an seinem Namen hängen, beachtenswert. In diesem Zusammenhang darf auch daran erinnert werden, dass die Buddhastatue Udayanas (vgl. S. 19) oder Ântivâhanas (Antiochos) auf die Buddhatypen der Gandhâra-Periode zurückgeführt werden kann. Was seine Bauthätigkeit betrifft, so haben wir die Nachricht, dass er einen Steinzaun um den Tempel von Dhânyakaṭaka gebaut hat.

Dies giebt einen Wink für seine Datierung. Ein festes Datum für ihn anzusetzen wage ich nicht; genug, er war der Gründer der Mahâyâna-Schule: die Gandhâra-Skulpturen (von 30 n. Chr. an während einiger Jahrhunderte) gehörten der Mahâyâna-Schule an. Er muss also etwa gleichzeitig mit diesen gelebt haben; Eitel giebt 194 n. Chr. als sein Todesjahr an. Es giebt Legenden, die das berühmte Kloster zu Çriçaila an der Kṛishṇâ als seinen Sterbeort bezeichnen. Die lange Lebensdauer, welche wir oben erwähnt haben, hat Wassiljew sehr passend auf die ganze von Nâgârjuna ausgehende Schule bezogen: eine neue Phase, die wir die brahmanische Systematisierung nennen möchten, die mit Nâgârjuna beginnt und mit Asañga und Vasubandhu zu Ende kommt.

Es ist hier nicht der Ort, die Philosophie des Nâgârjuna ausführlicher darzulegen, und ich würde kaum wagen, dies zu thun. Doch sind ein paar Winke über das Wirken dieser «Sonne der Religion» (die übrigen drei «Sonnen» sind Çâkyamuni, Atiça und Tsoṅ-k'a-pa) wegen des Folgenden nötig.

Als Hauptwerk Nâgârjunas gilt die Prajñâparamitâ, «die ans jenseitige Ufer der Welt (mit ihren Wiedergeburten: sansâra) gelangte Weisheit»; es ist dies eben jenes Buch, das er den Nâgas verdankt. Sie sollen es aus Gautama Buddhas Munde vernommen und bei sich behalten haben, bis eine Generation kommen würde, welche befähigt sei, es zu verstehen. Als der Kern seiner Lehre erscheint der Ausdruck Çûnyatâ, was man gewöhnlich mit «die Leerheit» übersetzt. Wir haben erwähnt, dass nach der Ansicht auch des alten Buddhismus alle Wesen nur eine Existenzform (satva) bilden, von denen die menschliche allerdings die beste ist, da in ihr die Befreiung erlangt werden kann. Im alten Buddhismus war es das Ziel des Einzelnen, sich durch Selbstbeherrschung und tugendhaften

Wandel seine Erlösung zu erringen: die Buddhas und Bodhisatvas zeigten den Weg dazu. Aber bald gingen in Bezug des Begriffes «satva» die Meinungen auseinander, und die achtzehn Sekten, die nach dem Konzil von Vaiçâli sich befehdeten, das zur Einigung nur den Satz beschliessen konnte: «Der Lehre Buddhas könne allein entsprechen, was der Vernunft nicht widerspräche», traten einander bald in den schärfsten Gegensätzen gegenüber. Während die einen — so besonders die Sarvâstivâdi-Sekte — die Fortdauer der «satvas» behaupteten, redeten ihre Gegner der völligen Auflösung des «satva» durch die Erlösung das Wort.

Nâgârjuna fand den Mittelweg, die Madhyamika-Philosophie, indem er von zwei Grundsätzen ausging, die er aufstellte: die Existenz der Illusion (Saṃvṛittisatya) und das Selbstbewusstsein des Weisen in Selbstbeschauung, welche die Illusion überwinden kann (Paramârthasatya). Durch eine scharfe bedingungsweise Beweisführung kommt er dazu, durch das Leugnen der Extreme der Existenz auch die Nichtexistenz zu leugnen, welche nicht erkannt werden kann. Daher ist die Welt zu überwinden nicht, weil sie der Heimatsort des Übels ist, sondern weil sie unreal (leer) ist und nichts enthält, was den Geist befriedigen kann. Zulassung einer subjektiven Vorstellung ist schon Verfinsterung, ein Hindernis der Reinheit. Gewöhnliche Moralität genügt daher nicht zur Befreiung — das Wort «mukti» stellt sich hier wieder ein; die Befreiung muss vielmehr durch ausserordentliche Tugenden angestrebt werden: Almosengeben, Moralität, Geduld, Ausdauer, Meditation und Erkenntnis (prajñâ). So ist die Tugend des Almosengebens so gesteigert (param itâ), dass der Religiose zum Heile der Kreaturen alles, sogar sein Leben opfert. Wer die Tugend der ans Ende gelangten Prajñâ besitzt, ist am Ziele, denn Raum und Zeit, alles Endliche besteht nur in der Illusion.

Die Bodhisatvas — eine ganze Reihe tritt auf, bald sogar mit weiblichen Energien — erweitern ihren Berufskreis. Die höchsten unter ihnen sind fast Buddhas; sie könnten es sein, wenn sie nicht vorzögen, zum Heil der Kreatur ihre transcendenten Tugenden auszuüben. Als Buddha erhält der vollendete Bodhisatva den magischen Leib (nirmâṇakâya), in dem er die Welt besucht, lehrt, wirkt und stirbt (bald — sicher nicht am Anfang der Mahâyâna-Schule — tritt der zweite Leib des Buddha auf, in dem er sich aller seiner Vollkommenheiten erfreut [sambhogakâya]). Nach dem Tode des Nirmâṇakâya blieb der Leib der personifizierten Lehre, der Dharmakâya, ewig in Meditation versunken, ewig als Basis des Ganzen, tausend-, ja millionenmal für jedes Weltalter wiederholt.

Hatte der alte Buddhismus die Existenz der brahmanischen Götter nicht beachtet und stillschweigend gelten lassen, so lässt die Mahâyâna-Schule sie als mitbeteiligt auftreten; sie greifen als Schützer der Religion direkt ein und erhalten ihren angestammten Kult.

In der Lehre von der Leerheit lag aber noch ein Keim, der, bezogen auf die durch die transcendentalen Tugenden zur Vollkommenheit gelangte übernatürliche Kraft des Heiligen, eine praktische Wirkung hatte, die sich bald eigenartig entwickeln sollte. Der über die Illusion Erhabene kann das der Illusion Unterworfene festhalten: sein Wort — eine Kernformel, welche fasst — und der plastische Ausdruck des Bannwortes (dhâraṇî), die Fingerstellung (mudrâ), haben übernatürliche Kräfte.

རྗེ་བཙུན་འཕགས་པ་ལྷ།

Abb. 25. Âryadeva, Devabodhisatva oder Nîlanetra.

Tibetisch rJe-btsun 'P'ags-pa lha; mongolisch nur Umschrift des Sanskritnamens Âryadeva.

Wenn bemalt, ist die Hautfarbe weiss, Mütze und Oberkleid hochrot, Unterkleid dunkelrot, Nimbus graugrün, Kissen und Lehne hellblau, Lotussitz hellrosa.

Die im altindischen Leben tiefliegende Lehre von der Bannung oder Bezauberung entwickelte sich daraus. Schon das altindische Opfer der Veda-Periode war kein Bittopfer, sondern ein Zauber; der Gott erhielt seine Gabe und war gezwungen zu geben, was man verlangte. Schon der alte Buddhismus kannte die Wirkung der Meditation, die Betrachtung über einen bestimmten Gegenstand zur Selbstbelehrung, z. B. nach den Farben, nach den Formen einer Blume in Bezug auf eine bestimmte zu erringende Vollkommenheit. Beide Elemente kommen auf der Basis der oben skizzierten Anschauung zusammen, und die Tantras nehmen ihren Entwicklungsgang bis zum System der Zauberei, das nunmehr fast die Hauptsache wird.

Indem wir unter allem Vorbehalt diese Notizen referierend wiedergeben, müssen wir vor allem daran erinnern, dass wir diese Entwicklung nur der ganzen mit Nâgârjuna beginnenden Periode zuschreiben dürfen, ohne genau sagen zu können, was jedem der einzelnen Lehrer zugehört.

Ebenfalls aus dem Süden und zwar aus Ceylon stammt eine Persönlichkeit, die als Schüler des Nâgârjuna hingestellt wird. Âryadeva [32] oder Devabodhisatva (Abb. 25); er führt auch angeblich wegen zweier dunkler Flecken auf den Wangen den Namen «der Schwarzäugige» (Nîlanetra).

Seine Biographie (bei Wassiljew, a. a. O., S. 234 [214]) berichtet, dass er in Südindien aus brahmanischem Geschlecht geboren sei und sich durch seine Kenntnisse berühmt gemacht habe. «In seinem Königreich war ein aus Gold gegossenes Idol des Maheçvara . . . ., die, welche kamen (um ihre vom Gotte stets gewährten Bitten erfüllt zu sehen), wurden nicht in die Nähe des Idols gelassen, aber Deva bestand darauf, dass man ihn zuliess, und als der erzürnte Geist die Augen zu rollen anfing, riss er ihm (soll heissen: sich?) ein Auge aus; darauf erschien am andern Tage Maheçvara und versprach ihm, dass man seinen Worten Glauben schenken würde . . . Da er früher

༄ དཔའ་བོའི་རྡོ་རྗེ ༎

Abb. 26. Der Zauberer Çûravajra.

Tibetisch dPa-bo rdo-rje.

Wenn bemalt, ist die Körperfarbe weiss, Lendentuch grün, langes Oberkleid mit flatternden Zipfeln feuerfarbig, Mandorla hellblau, Nimbus hellgrau mit Goldrand; in der linken Hand die mit Blut gefüllte Schädelschale.

Maheçvara eines seiner Augen gegeben hatte und einäugig blieb, erhielt er auch den Namen Kâṇadeva, der ‚einäugige Deva'».

Es ist merkwürdig, dass die südindische Mythologie thatsächlich einen Verehrer Çivas (Maheçvaras) kennt, von dem eine fast gleichlautende Legende erzählt wird: er heisst Kaṇṇappanâyaṇâr.[33] Es wird als Geheimname Âryadevas, welchen er bei den Anhängern der mystischen Schule geführt haben soll, der etymologisch unklare Name Karṇaripa (Karṇarûpa) erwähnt. Man hat den Eindruck, als ob dieser Name mit dem dravidischen Kaṇṇappa identisch sei und beide vielleicht Missformen und Umdeutungen eines andern uns unbekannten seien; der oben erwähnte Name Nîlanetra gehört sicher in denselben Zusammenhang. In Koçala soll er mit Nâgârjuna zusammengetroffen sein und sich als seinen Schüler erklärt haben. Sein Hauptwerk schrieb er in Prayâga. Als ein Lehrer von ihm wird der Zauberer König Çûravajra bezeichnet (Abb. 26), als sein Hauptschüler der berühmte Dharmatrâta oder Dharmâtala aus Gandhâra (Abb. 3), der bisweilen zu den Sthaviras gezählt wird.

རྗེ་བཙུན་ཐོགས་མེད།

ᠲᠦᠷᠪᠡᠯ ᠦᠭᠡᠢ ᠪᠠᠭᠰᠢ

Abb. 27. Der Mahâyâna-Lehrer Âryâsaṅga (Asaṅga) aus Purushapura (Peschaur).

Tibetisch rJe-btsun T'ogs-med; mongolisch Türbäl ügäi bakši.

Wenn bemalt: Hautfarbe weiss; Oberkleid zinnoberrot, ebenso die Mütze, Unterkleid dunkelrot; Aureole hellgrau mit Goldrand; Kissenlehne hellblau; Lotus hellrosa.

Tausend Jahre nach Gautama Buddha wurde nach Hiuen-Thsang der Mönch geboren, auf welchen die Tradition die Ausgleichung des Hindû-Göttersystems mit der Lehre des Mahâyâna zurückführt. Er soll aus brahmanischer Familie stammen, deren Namen Kauçika Wassiljew nennt, und ursprünglich Vasubandhu geheissen haben. Er gehörte der Sarvâstivâdi-Schule an, soll aber den Begriff der Çûnyatâ nicht haben erfassen können und sich selbst deshalb haben töten wollen. Aber der Arhat Piṇḍola aus Pûrvavideha (Abb. 3) verhinderte ihn daran und versuchte, ihn vom Standpunkte des Hînayâna aus aufzuklären. Vasubandhu genügten aber diese Belehrungen nicht und er wandte sich daher an den im Himmel Tushita weilenden Bodhisatva Maitreya. Von diesen wiederholten Besuchen im Himmel, die ihn endlich den Sinn des Mahâyâna verstehen lehrten, bekam er, da er endlich volle Anschauung erhielt, den Namen Asaṅga[34],

རྗེ་བཙུན་དབྱིག་གཉེན་

ᠡᠷᠳᠡᠨᠢ ᠶᠢᠨ ᠨᠥᠬᠦᠷ

Abb. 28. Vasubandhu.

Tibetisch rJe-btsun dByig-gnjen; mongolisch Ardäni-in nökür.

Wenn in Farben: rote Mütze, hochrotes Oberkleid, dunkelrotes Unterkleid, graugrüne Aureole; hellblaue Polsterlehne. Auf einem Tischchen im Hintergrunde liegen Bücher. Auch dieses Bild ist, wie das Âryadevas und Asaṅgas, ein conventionelles; besonders die Mütze ist ein starker Anachronismus.

«der, welcher kein Hindernis hat». Vierzig Jahre lang soll er der Lehre des Mahâyâna gedient haben. Unter den zahlreichen Werken, die ihm zugeschrieben werden, ist das bedeutendste das Yogâcâryabhûmiçâstra. Er soll beinahe hundertundfünfzig Jahre alt in Râjagriha gestorben sein.

Ich will schon hier erwähnen, dass sich in Japan ein traditionelles Porträt Asañgas erhalten hat, das, im 8. Jahrhundert entstanden, noch deutlich die Spuren der Gandhâra-Schule verrät und zu den Meisterwerken japanischer Kunst, vielleicht der Kunstgeschichte überhaupt zählt. Die in Abb. 27 gegebene Zeichnung ist ein konventionelles Mönchsbild in tibetischem Stil, ohne irgendwelchen historischen Wert; es hat nur im Lamaismus allgemeine Geltung und beweist in für Tibet sehr negativer Form die Güte der japanischen Tradition.

Asañgas System, die Yoga- oder Tantra-Schule, führt die oben kurz angedeuteten Ansätze systematisch aus. Durch mystische Formeln (dhâraṇîs und tantras) bringt sich der Religiose (Yogî) unter Musikbegleitung und mystischen Fingerstellungen (mudrâ) in ein Stadium der Beschauung (samâdhi), in welchem er den ihm erwünschten Bodhisatva oder Gott sieht und Wunderkräfte (siddhi) erlangt. Wesentlich ist z. B. die folgende Ceremonie zum Beginn einer Samâdhi.

Man beginnt damit, eine Dhâraṇî-Formel oder den Anfangsbuchstaben einer solchen, z. B. HṚI oder BHRIṂ u. s. w., an einer bestimmten Stelle seines Körpers zu beschauen, je nach der Eigenart des zu bannenden Gottes an Hals, Brust, Nabel u. s. w.; dann muss man daran denken, dass der eigene Leib der Reflex des Dhâraṇî-Zeichens ist, wie der Reflex in einem Spiegel; dieses dient zur Einleitung, bis man in das Stadium kommt, den Gott zu sehen.

Zauberkreise (maṇḍalas), Brandopfer (homa), wobei Senfsamen eine wichtige Rolle spielt, sind erforderlich; eine besondere Art der Bannung ist die mit Hilfe einer frischen Leiche, in welche man einen Geist herabruft, um von ihm, der die Leiche belebt, Wunderkräfte zu erlangen (Vetâlasiddhi).

Es erübrigt noch, daran zu erinnern, dass Nâgârjuna, Âryadeva und Asañga auf Bildern sehr häufig zu einer Trias vereinigt werden und dann an der Mittelfigur Nâgârjuna, dessen buddhaähnliche Gestalt mit den Schlangen über der Aureole auffällt, auch wenn keine Namen beigeschrieben sind, doch leicht erkannt werden können. Eine zweite Trias bilden die Heiligen Vasubandhu, Diñnâga und Dharmakîrti; alle sechs zusammen sind die sogenannten sechs Zierden von Jambûdvîpa (Indien).

Als jüngerer Bruder des Asañga (oder, wie wir gesehen haben, Vasubandhu Asañga) gilt der Heilige, der nur mit dem Namen Vasubandhu[35] (Abb. 28) ins Pantheon aufgenommen worden ist. Obwohl die Legenden über die Lebensumstände (Geburtsort u. s. w.) schwanken und teilweise Rekonstruktionen sind, hat doch Vasubandhu seinen festen Typus, d. h. er ist ebenso wie die schon erwähnten Heiligen der Repräsentant einer bestimmten Phase des Mahâyâna-Systems, ohne dass wir bis jetzt eine genauere Normierung angeben könnten. Vasubandhu gilt vor allem als Vertreter der Amitâbha-Doktrin, d. h. der Lehre von einem Paradiese, genannt Sukhâvatî, in welchem der Buddha Amitâbha residiert und in dessen Umgebung die Seelen der Guten aus Lotusblumen wiedergeboren werden:

ein Paradies, welches als im Westen von Indien liegend gedacht ist. Dort wiedergeboren zu werden, ist namentlich das Ziel der tugendhaften Laien, welche nicht die strengen Pflichten, um ein Bodhisatva zu werden, auf sich nehmen können. In der Praxis ist diese wohl persischen Vorstellungen entsprungene und an den Anfang des Mahâyâna zu stellende Lehre so weit entwickelt worden, dass sie die alte Lehre von Buddha fast verdrängt hat. Der am häufigsten — namentlich in China und Japan — dargestellte Buddha ist Amitâbha in seinen verschiedenen Formen, über welche wir unten mehr mitteilen wollen.

Es wird ferner von Vasubandhu berichtet, dass er, ursprünglich ein sehr gelehrter Anhänger des Hînayâna-Systems, sich gegen die Lehren seines Bruders ablehnend verhalten, aber, mit ihm selbst zusammengetroffen, sich bekehrt und das Mahâyâna-System ernstlich betrieben und verbreitet habe. Er soll auch nach Nepâl gekommen und dort für die Mahâyâna-Lehre thätig gewesen sein. Interessant ist ferner eine Notiz Târanâthas, dass Schüler Vasubandhus das Mahâyâna-System nach den «östlichen Koki-Ländern» gebracht haben. In der That finden sich im Buddhismus Hinterindiens, der nur der südlichen Kirche, also dem Hînayâna angehört, Mahâyâna-Elemente, ganz besonders in der bildenden Kunst. Man wird also diese Thatsache mit Târanâthas Notiz in Zusammenhang bringen dürfen. Von seinen zahlreichen Werken ist ein kleiner interessanter Text, Gâthâsamgraha, aus dem Tibetischen in das Deutsche übersetzt worden.

Mit Vasubandhu sind die Hauptvertreter der Mahâyâna-Schule abgeschlossen. Ebenfalls dem Mahâyâna gehören die Arhats (tibetisch dGra-bcom-pa) an, welche, sechzehn (siebzehn oder achtzehn) an Zahl, unter dem Namen Sthaviras[36] (tibetisch gNas-brtan), die «Ältesten», einen hervorragenden Rang beanspruchen und bildlich oft dargestellt werden. Sie sind die berühmtesten aus einer ganzen Gruppe von fünfhundert Arhats. Über ihre Lebensverhältnisse ist bis jetzt leider wenig bekannt. Die auf Abbildung 3 neben Buddha und seinen Lieblingsschülern Çâriputra und Maudgalyâyana dargestellten sind ausser dem schon erwähnten Dharmatrâta oder Dharmâtala die folgenden (die indischen Namen sind zum Teil Rekonstruktionen Schiefners, die durch chinesiche Umschriften gestützt sind):

1. Añgaja oder Agnija?, tibetisch Yañ-lag-'byuñ, Me-skyes. Er ging als Missionar nach dem Te-se-Gebirge (in mÑa-ris, Tibet): seine Attribute sind Räuchergefäss und Wedel.

2. Ajita, tibetisch Ma-p'am-pa, Mi-p'am-pa. Er ging nach dem Ṛishi-Berg Uçîra. Kenntlich ist er dadurch, dass er die Hände meditativ im Schoosse liegen hat.

3. Vanavâsa (Khadiravana), tibetisch Nags-na-gnas, Señ-ldeñ-nags-pa. Er wirkt in Çrâvastî und in der Berggrotte Saptaparṇa (?). Sein Attribut ist ein Wedel.

4. Kâlika, tibetisch Dus-ldan oder Nag-po. Er geht als Missionar nach Tâmradvîpa. Er ist kenntlich an zwei goldenen Ohrringen, die er in den Händen hält. (Auf Abb. 3 l.—4. Mittelbild).

5. Vajriputra, Çaraṇa Vatsaputra, tibetisch rDo-rje moi-bu; er geht nach Siṃhaladvîpa (Ceylon). Kenntlich an der erhobenen Rechten und dem nach unten hängenden Wedel in der Linken.

6. Bhadra, tibetisch bZaṅ-po. Er geht als Missionar nach Yamunâdvîpa. Sein Attribut ist ein Buch in der Linken, die Rechte ist lehrend erhoben.

7. Kanakavatsa oder Gopâla, tibetisch gSer-beu, gLaṅ-po-skyoṅ. Er geht nach dem Berge «bester Safran» in Kâshmîr. Sein Attribut ist die Wurfschlinge.

8. Kanakabharadvâja, tibetisch Bhara-dhva-dsa gser-čan. Er geht nach Aparagodâna. Kenntlich an seiner meditierenden Pose: beide Hände im Schooss.

9. Vakula, tibetisch Ba-ku-la oder Sre-moṅ. Er geht nach Uttarakuru. Sein Attribut ist eine Ratte, welche ein Juwel speit.

10. Râhula, tibetisch sGra-can'-dsin. Er geht nach Priyañgudvîpa. Sein Attribut ist eine Krone.

Abb. 29. Ein Mahâsiddha.
Tibetisch Grub-č'en.
Die Originalbezeichnung (durch einen mongolischen Lama) nennt ihn rnal-'byor-pa; die tibetische Übersetzung von Sanskrit: Yogi «Anhänger des Yoga, Asket, Zauberer» ohne nähere Bezeichnung.
Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

11. Cûḍapanthaka, tibetisch Lam-p'ran-bstan. Er geht nach dem Berge Gṛidhrakûṭa in Magadha. Er sitzt in Meditation.

12. Piṇḍolabharadvâja, tibetisch Bha-ra-dhva-dsa bsod-snjoms-len. Er geht nach Pûrvavideha. Seine Attribute sind Almosenschale und Buch.

13. Panthaka, tibetisch Lam-bstan. Er geht in den Himmel der «dreiunddreissig» Götter. Er erläutert aus einem Buche die Lehre.

14. Nâgasena, tibetisch kLui-sde. Er geht nach dem Berge Urumuṇḍa bei Râjagṛiha. Seine Attribute sind ein Wassergefäss und der Rasselstab Khakkhara, tibetisch 'K'ar-gsil.

15. Gopa, Gopaka, tibetisch sBed-byed. Er geht nach dem Berge Bi-hu. Sein Attribut ist ein Buch, das er mit beiden Händen hält.

16. Indischer Name unbekannt, tibetisch Mi-p'yed. Er geht nach dem Himâlaya. Sein Attribut ist ein kleiner Stûpa eines Bodhisatva, den er in den Händen hält.

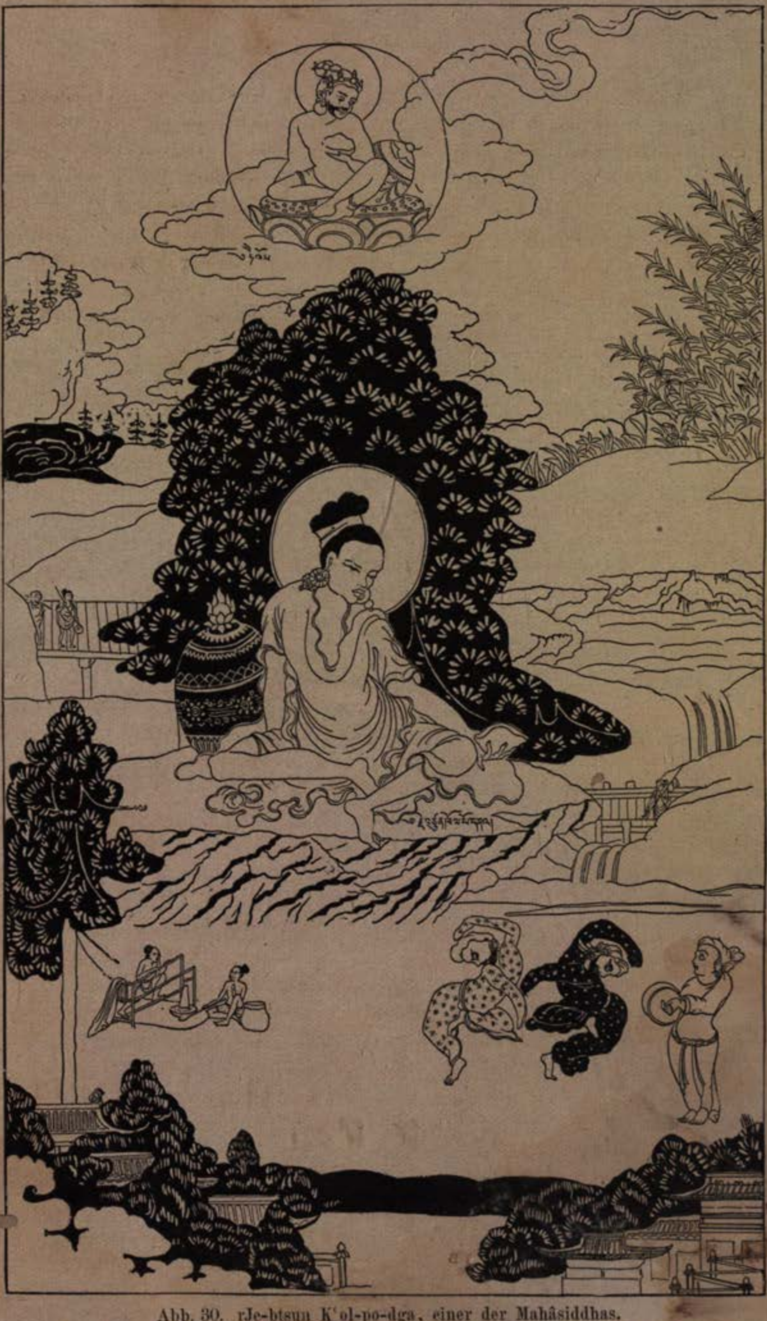


Abb. 30. rJe-btsun K'ol-po-dga, einer der Mahâsiddhas.

Über ihm schwebt Tai-lo-pa, ein anderer Mahâsiddha. Im Vordergrund tanzende Muhammedaner und zwei Hindûs an einer Ziegelquetschmaschine. Hautfarbe der Mittelfigur hellbraun, die Tai-lo-pas dunkelbraun. Die Kleider mattweiss.

(Auf Abb. 3 sind 5—16 von oben an gegenüberstehend auf den Seitenblättern dargestellt; nur in der zweiten Reihe der linken Seite erscheint eine Umstellung, wodurch die zwei Bharadvâjas untereinander stehen.)

Als 17. Arhat wird der, schon erwähnte Dharmatrâta aufgeführt und als 18. und gleichzeitig als Repräsentant der Mahâyâna-Schule der sogenannte «Dickbauch-Buddha» Hva-shañ, ein Mönch mit dickem Bauche, umspielt von Kindern, der auf Abbildung 3 wohl aus Sektengründen weggelassen ist.

Bevor wir diese Skizze der ältern Periode des nördlichen Buddhismus schliessen, müssen wir noch einer Gruppe von 84 Heiligen gedenken, die in der Mythologie des Lamaismus eine grosse Rolle spielen. Von ihren Biographien kennen wir bis jetzt wenig: nur Auszüge in Wassiljews Nachträgen zum Târanâtha stehen uns zu Gebote neben gelegentlichen Mitteilungen bei diesem tibetischen Historiker selbst.

Es sind dies die sogenannten Mahâsiddhas, tibetisch Grub-č'en, deren Thätigkeit mit dem Beginn des Mahâyâna einsetzt und bis zum 13. Jahrhundert hinabzureichen scheint. Schon Saraha oder Râhulabhadra, der Lehrer Nâgârjunas, gehört (wie dieser selbst) zu ihnen, und wir werden mit der Annahme nicht irren, dass die eigentliche Entwicklung des Tantra-Systems, d. h. der Zauberei, ihr Werk genannt werden kann. Die ausführliche Bearbeitung ihrer Biographien mit den ihnen zugeschriebenen Werken würde viel zur Geschichte dieser entartetsten Periode des Buddhismus beitragen.

Besonders interessant sind sie schon durch ihre fremdartigen, unindischen Namen, welche über Indien hinausführen, obwohl die meisten unter ihnen in Indien gewirkt haben sollen. Namen wie Bir-va-pa, Na-ro-pa oder Na-ro-ta-pa, Lui-pa, Ḍi-bhi-pa, Ka-so-ri-pa, neben denen sanskritisierte Namen erscheinen, verhüllen eine uns noch völlig unbekannte Periode der Entwicklung des nördlichen Buddhismus. Wir wollen uns daher mit ihnen nicht weiter aufhalten und nur erwähnen, dass sie auf Bildern und in Bronzen, in Tracht und Haltung von indischen Asketen dargestellt werden. Wie indische Asketen sind sie, von einem Lendentuche abgesehen, meist ganz nackt, tragen das Haar auf dem Scheitel zu einer turmartigen Erhöhung (Sanskrit jaṭâ, tibetisch lčañ-lo) aufgebunden; die unter den Körper gelegten Füsse sind meist mit einem vom Oberkörper herabhängenden Gurt, wie ihn heute noch Brâhmaṇa-Asketen benutzen, zusammengehalten.

Ihre Attribute schwanken; so hält Saraha einen Pfeil (Sanskrit çara), Dril-bu-pa eine Glocke in der linken Hand, in der rechten eine kleine Trommel (Sanskrit ḍamaru, tibetisch čañ-te, čañ-teu), Lui-pa verzehrt Fischeingeweide, Lalitavajra, Nag-po spyod-pa, Dsa-wa-ri-pa halten eine Schädelschale (Sanskrit kapâla, tibetisch t'od-pa), die mit Blut gefüllt ist, Ḍombhi-pa und Na-ro-pa eine Trommel und Schädelschale, Ça-va-ri-pa einen Leibgurt von Pfauenfedern, welcher indes nur eine Umbildung eines alten, dem Stamme der Çavaras (Sauras) eigentümlichen Blätterkleides darstellt (Sanskrit parṇa bedeutet sowohl «Blatt» als «Feder»). Ausserdem führt er einen Bogen u. dgl. mehr. Etwas abweichend ist der auf Abb. 30 dargestellte K'ol-po-dga; vor ihm tanzen muhammedanische Derwische, während wir im Vordergrund den Heiligen, der aus niedrigem Stande war, als Arbeiter mit einer Stampfmaschine Ziegelmehl bereiten sehen. Ich vermute daher, dass er mit

dem bei Târanâtha erwähnten Siddha Ṭeñki identisch ist; denn eine solche Ziegelstampfmaschine heisst im Hindî ḍheñki oder ḍheñka.[37] Die auf Abb. 29 dargestellte Bronze ist ebenfalls ein Siddha, doch ist es unmöglich, sie genauer zu benennen.

Das Auftreten von Hindî-Namen, wie Ṭeñki, führt uns zu einer Periode herab, in der das Sanskrit und die daraus entsprungenen Prâkṛitdialekte schon aus den Fugen gegangen waren und Neubildungen, wie das Hindî (oder besser Hindûî) eintraten. Das Auftreten ganz fremdartiger Namen, worauf wir schon oben aufmerksam gemacht haben, wird durch die folgenden Erwägungen noch besonders interessant, wenn es auch zur Zeit unmöglich ist, daraus direkte Beziehungen abzuleiten.

Wir wissen aus den Nachrichten der chinesischen Pilger, dass in den ersten Jahrhunderten n. Chr. Turkistân (Borazan, Khotan u. s. w.) buddhistisch waren, wir wissen ferner, dass schon im Indoskythen-Reiche — die Indoskythen hatten vielleicht schon in ihrer Heimat den Buddhismus kennen gelernt — eine uns im einzelnen noch unentwirrbare Vermischung der verschiedensten Völker stattgefunden hat; ferner wissen wir, dass Ostpersien zum Teil dem Buddhismus gewonnen war — so stammt der heute noch im Kloster Se-ra bei Lha-sa aufbewahrte Zauberknüttel (vajra) aus Persien. Die epochemachenden Entdeckungen der Russen in Turfan (Takla-Makan) müssen hier zusammen mit denen Sven Hedins in Borazan erwähnt werden. Ausserdem weisen die jüngern Systeme auf die im Nordwesten von Indien liegenden Länder, besonders was die Überhandnahme der Zauberlitteratur (Tantras) betrifft.

Abb. 31. Der heilige Dharmakîrti.
Tibetisch rJe-btsun Č'os-grags mongolisch Dharmakridi.
Auf Gemälden: weisse Hautfarbe, dunkelrotes Unterkleid, hochrotes Überkleid und Mütze.

Ich kann hier nur Skizzen geben, da alles noch im Werden ist und neue Entdeckungen neue Überraschungen bringen mögen. Zwei für unser Werk wichtige Dinge gehören aber unbedingt hierher:

1. Die Thatsache, dass in den Höhlen Turfans Fragmente buddhistischer Schriften gefunden sind in alttürkischer Sprache und einer aus der syrischen abgeleiteten Schrift mit beigeschriebenen Sanskritglossen. Diese Schrift haben, wie wir später sehen werden, die Mongolen übernommen.

2. Die Angabe, dass das jüngste System des Buddhismus, der Kâlacakra, tibetisch Dus-kyi'k'or-lo, aus dem Reiche Żambhala stammen soll. Dieses Reich Żambhala ist aber trotz seiner mythischen Einkleidungen am Jaxartes zu lokalisieren.[38] Der Kulika (tibetisch Rigs-ldan) — dies ist der Titel der Herrscher von Żambhala — Sucandra (nicht Somabhadra, tibetisch Zla-bzañ) soll es von Buddha in dessen achtzigstem Jahre zu Dhânyakaṭaka (Orissa) auf wunderbare Weise erhalten und, zurückgekehrt, um 965 n. Chr. den Kâlacakramûlatantra verfasst haben.

Wir haben auch die Tradition, dass der jetzt in Tibet gebrauchte Kalender aus Žambhala stammt. Die Grundlehre des Systems, dessen Verbreitung auch einem Siddha Piṭo zugeschrieben wird, scheint die ausgesprochene Lehre zu sein, dass alle Buddhas aus einem Urbuddha, Âdibuddha, hervorgehen: also eine Art Monotheismus. Das System gehört dem 11. Jahrhundert an und hat keine allgemeine Annahme gefunden.

Merkwürdig ist, was ich aus Durchsicht einiger Kâlacakra-Texte weiss, dass die Einkleidung eine durchweg vishnuitische ist, wie wir denn auch die Avatâren

། སློབ་དཔོན་འཇིགས་མེད་འབྱུང་གནས ༎

Abb. 32. Der heilige Âcârya Abhayâkaragupta.

Tibetisch slob-dpon 'Jigs-med 'byuṅ-gnas; mongolisch Abiakara.

Auf Gemälden: rothraune Hautfarbe, purpurrotes Unterkleid mit gelbem Umschlag. Die Mütze und das Oberkleid sind hochrot. Die Aureole ist hellgrau; der Strahlenkranz um die Figur hellblau.

Vishṇus und besonders Kalki, den letzten Avatâra Vishṇus, ausdrücklich erwähnt finden neben der Erwähnung des Islâm und seines Gründers Muhammed (Sanskrit Madhumati, tibetisch sBraṅ-rtsi blo-gros). Der über K'ol-po-dga auf Abb. 30 dargestellte Siddha Te-lo-pa (auch Tai-lo-pa, Ti-li-pa, Tillipa) gilt als ein Hauptbekämpfer des Islâm.

Als gleichzeitig mit den Siddhas — etwa die Hälfte von ihnen soll erst danach aufgetreten sein — muss ich noch einen Heiligen erwähnen, der auch zu den Zierden der Mahâyâna-Schule gehört; es ist dies Dharmakîrti[39] (Abb. 31). Er soll ein Zeitgenosse des tibetischen Königs Sroṅ-tsan-sgam-po (629—650 n. Chr.) gewesen sein, und es wird ausdrücklich angegeben, dass bis zu seiner Zeit die Lehre des Buddha geleuchtet habe wie die Sonne, dass sich aber von seiner Zeit an ein Zurückgehen derselben bemerkbar gemacht habe. Er stammte aus Südindien

und war einer der Patriarchen von Nâlanda; wir kennen ihn ferner als den Verfasser zahlreicher philosophischer und dialektischer Werke. Mit ihm schliesst die Mahâyâna-Schule. Er war ein grosser Kämpfer gegen die Brâhmaṇas. Der Siddha Ṭeñkî gilt als sein Lehrer.

Als eifrigen Kämpfer gegen den in Indien eindringenden Islâm finden wir den Abhayâkara oder Abhayâkaragupta[40], tibetisch 'Jigs-med-'byuṅ-gnas, (Abb. 32), der im 9. Jahrhundert aus Brâhmaṇa-Geschlecht in der Nähe von Gauṛ (Bengalen) geboren wurde und als tiefer Kenner des Vinaya auch bei den Çrâvakas (Anhänger des Hînayâna) bekannt war. Seine bekannteste That ist die Befreiung einer grossen Anzahl von Gefangenen, welche ein König aus niedriger Kaste (Caṇḍâla-König) zum Opfertode bestimmt hatte. Als der Heilige in Gegenwart des Königs für diese Unglücklichen betete, soll eine ungeheuere Schlange sich über seinem Haupte erhoben haben. Aus Angst vor dieser liess der König die Gefangenen frei.

Die Armee der Turushkas, d. h. der Muhammedaner, soll er in Gestalt eines Garuḍa bekämpft haben. Seinen bleibenden Wohnsitz soll er zu Otanta-purî bei Nâlanda gehabt haben. Unter seinen Werken gelten Vinaya- und Tantra-Kommentare als die wichtigsten. Unter den letztern ist besonders das Sâdhanasâgara bemerkenswert, vielleicht auch zur Inangriffnahme des Studiums der Tantras besonders wichtig, weil es alle Formeln zur Benennung der verschiedenen Gottheiten enthält, ebenso die Vajramâlâ, welche alle Zauberkreise beschreibt.

---

## 2. Die Heiligen des ältern Buddhismus in Tibet.

> Verneige dich vor mir, o König, denn ich bin ohne Vater und ohne Mutter aus einer Lotusblume geboren, ein selbstentstandener Buddha.
> Tă-še-suṅ.

Die legendenhafte Geschichte der ältesten Könige Tibets erzählt, dass unter König Lha-tʻo-tʻo-ri vier wunderbare Gegenstände vom Himmel auf den Altan des Königspalastes sich herabgesenkt hätten: ein goldener Stûpa (tibetisch mčʻod-rten), ein Kästchen mit einem Wunderedelstein (cintâmaṇi, tibetisch yid-nor oder yid-bži nor-bu, mongolisch sätkil khanggaktši ärdäni), zwei gefaltete Hände und das Buch Za-ma-tog (Sanskrit karaṇḍa). Da Lha-tʻo-tʻo-ri die Bedeutung dieser Gegenstände nicht verstand und eine Stimme vom Himmel erklärte, unter dem fünften Nachfolger des Königs würde man den Gebrauch dieser Gegenstände verstehen, liess der König sie in seiner Schatzkammer aufheben.

Der Nachfolger Lha-tʻo-tʻo-ris auf dem Throne von Tibet war Sroṅ-btsan-sgam-po (Abb. 33), der im Jahre 629 die Zügel der Regierung in die Hände nahm.

Es ist erwähnt worden, dass er den T'on-mi sambhoṭa nach Indien schickte, um Bücher und Bilder zu holen, und nach dem damaligen indischen Alphabet (der sogenannten Vartula-Schrift) ein Alphabet für die Sprache seines Landes herstellen liess. Die alte Hauptstadt des Landes war in Yar-luṅ gewesen; er baute seine Hauptstadt da, wo jetzt Lha-sa liegt, und verlegte den Sitz der Regierung nach Centraltibet (tibetisch dBus). Bei seinem Werke der Civilisierung nach indischem und buddhistischem Muster sollen ihn seine beiden Gemahlinnen, eine Tochter des Königs von Nepâl und eine erst nach einem siegreichen Kriege mit China erhaltene chinesische Prinzessin, unterstützt haben. Beide gelten als Fleischwerdungen der Göttin Târâ (tibetisch sGrol-ma, mongolisch Dara-äkä). Die chinesische Prinzessin soll aus ihrer Heimat ein berühmtes Sandelholzbild des Çâkyamuni mitgebracht haben; die Klöster von bLa-braṅ und Ra-mo-č'e in der Nähe von Lha-sa wurden gebaut trotz des Widerstandes der dem Buddhismus feindseligen Dämonen, die bisher im Lande Kult genossen hatten. Der König soll in hohem Alter gestorben sein, und sein Geist soll, wie der seiner Gemahlinnen, in einer alten Statue des Bodhisatva Avalokiteçvara, welche in Lha-sa noch gezeigt wird, Wohnung genommen haben.

Unter seinen unmittelbaren Nachfolgern scheint der Buddhismus nach seinem ersten Aufschwung keine besondern Fortschritte gemacht zu haben, erst etwa zwei Menschenalter später fasste er festern Fuss im Lande.

Als den eigentlichen Begründer des Buddhismus in Tibet, jener eigentümlichen Mischung von indischem Buddhismus mit reichlichen Zuthaten der Tantra-Schule und ältern einheimischen Elementen, müssen wir eine Persönlichkeit ansprechen, welche uns merkwürdigerweise nicht einmal mit ihrem eigentlichen Namen bekannt ist und welche, ausser bei den Anhängern ihrer jetzt zurückgedrängten Sekte, bei der heute herrschenden reformierten Kirche nur gelegentlich erwähnt wird.

Wir haben oben erwähnt, dass das Land Udyâna in den ersten Jahrhunderten nach Christus in der Geschichte des Buddhismus eine hervorragende Rolle zu spielen anfängt; wir wollen hier gleich anschliessen, dass es ebenso wie das benachbarte Kâshmîr das klassische Land der Zauberei und Hexerei ist: es gilt geradezu als das Lieblingsland der Ḍâkinîs.

Aus diesem Lande stammt der Heilige, der bei seinen Anhängern unter dem Namen «der aus dem Lotus geborene[41] (Padmasambhava) grosse Lehrer» (Mahâcârya, Mahâguru) oder kurzweg als der «Lehrer» (Guru) bekannt ist (Abb. 34 und 35). In Tibet erscheint er dabei ebenso häufig unter dem Namen seines Vaterlandes als «der Mann aus Udyâna», tibetisch U-rgyan-pa, O-rgyan-pa oder U-rgyan Pad-ma. Die Umgebung, aus der seine Entwicklung — wenn wir den Legenden trauen dürfen — stattfand, zeigt uns mancherlei Fremdartiges und lässt uns, falls es gelingt, seine Geschichte und seine Werke genauer zu studieren, wohl noch manche Überraschung erwarten. Schon die eigenartige Tracht des Heiligen, die nach ihm genannt wird (Za-hor-ma — von einer Lokalität Za-hor, welche in seinen Legenden viel erwähnt wird) fällt auf. Ferner beginnt bei ihm eine neue Art der Herbeischaffung mystischer, bis dahin unbekannter oder unverstandener Bücher: es ist das Auffinden solcher Enthüllungen in Berghöhlen, wo die

Abb. 33. Der «Gesetzeskönig» Sroṅ-btsan-sgam-po von Tibet.

Tibetisch Č'os rgyal, Sanskrit dharmarâja. Mongolisch: der erhabene Tśakravarti (= Weltbeherrscher) Khagan Sroṅ-btsan-sgam-bo.

Mit Speer und Fangschlinge (Sanskrit pâça, tibetisch žags), auf der Stirne das Auge der Weisheit (tibetisch šes-rab spyan), neben ihm Târâ (tibetisch sGrol-ma, mongolisch Dara-äkä) mit einem Weihwassergefäss (Sanskrit maṅgalakalâça, tibetisch rnam-rgyal bum-pa) in der linken Hand. Auf dem Umschlag dieses Werks ist der Gesetzeskönig mit der weissen Târâ in rituell richtigen Farben wiedergegeben. Über die Târâ s. S. 144.

sogenannten Schätze (tibetisch ter) von Gottheiten — es sind besonders Ḍâkinîs — unter seiner Leitung und auf seinen Wunsch niedergelegt sind.

Wir haben erwähnt, wie der Begründer des Mahâyâna-Systems, Nâgârjuna, sein merkwürdigstes Werk, die Prajñâparamitâ, von den Nâgas erhielt und wie Âryadeva seine mystische Lehre, den Beginn der Tantras, von dem künftigen Buddha, dem jetzt im Himmel Tushita weilenden Bodhisatva Maitreya holte; wir wissen ferner, dass andere Bücher durch Beschwörung verschiedener Götter herbeigebracht wurden. Padmasambhava erhielt die seinen von den Ḍâkinîs in einer

Abb. 34. Mahâcârya Padmasambhava.

Tibetisch Slob-dpon Pad-ma 'byuṅ-gnas; mongolisch yäkä tarnitši Badma Sambhava bakši.

Er sitzt auf einem Lotus (Padma). Seine gewöhnlichen Attribute sind: in der rechten Hand ein Donnerkeil (vajra), in der Linken eine Schädelschale (kapâla), an den linken Oberarm gelehnt ist der Dreizack, dessen unterer Teil ein khaṭvânga ist: über einem kreuzförmigen Donnerkeil ein Ambrosiagefäss, darüber der Kopf eines Kindes, eines Mannes und ein Schädel.

Auf Bildern in Farben ist das Gewand rot (rotbraun), ebenso die Mütze.

fremden, unbekannten Sprache und verbarg sie in Höhlen für die Zeit, in der sie verstanden werden würden. Diese Erwähnung einer unbekannten Sprache wird besonders interessant durch die Thatsache, dass in den Titeln seiner Legendenbücher merkwürdige unverständliche Titel vorkommen, die sich mit den als Übersetzung gegebenen tibetischen Titeln nicht vereinigen lassen, dass ferner ein von seiner Schule herrührendes grosses Werk einen bis jetzt sprachlich ebenso wenig behandelbaren Titel «in Bru-ža-Sprache» trägt. Selbst die Schrift der tibetischen Übersetzungen seiner Werke und sogar der auf ihn bezüglichen Bücher zeigt Eigentümlichkeiten; vielleicht führen gerade diese Kleinigkeiten auf die Quelle,

woher sie stammen. Ich erwähne nur das dort vorkommende, vom gewöhnlichen Tibetisch abweichende Unterscheidungszeichen ⸪.

Die Abneigung der jetzt dominierenden Sekten seiner Persönlichkeit gegenüber wird einerseits begründet dadurch, dass Padmasambhava behauptet habe, er sei ein grösserer Zauberer als Gautama Buddha, andererseits dadurch, dass viele betrügerische Schätzesucher, welche von Padmasambhava deponierte Bücher produzierten und Lehren der widerwärtigsten Art verbreiteten, sein Ansehen dadurch herabsetzten. Es scheint, dass es im wesentlichen drei Dinge sind, welche diese

LIBRARY OF THE BOMBAY BRANCH OF THE ROYAL ASIATIC SOCIETY

Abb. 35. Mahâcârya Padmasambhava.
Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij. Der Dreizack fehlt.

Ablehnung hervorriefen: zunächst der Versuch, eine eigene Religion zu stiften, dann das übermässige Betonen der Zauberlitteratur mit ihren stärksten Entartungen und endlich das Fremdartige in der ganzen Persönlichkeit und seiner ganzen Schule.

Über seine Lehren wissen wir wenig. Es werden drei Gruppen seiner Lehre genannt: A-ti yoga, Spyi-ti yoga und Yaṅ-ti yoga, und wir lernen ihn als Goldmacher, Bereiter von Zaubertränken und als Meister aller Art Magie kennen, ja diese Seite ist es gerade, die ihn nach Tibet geführt hat.

Das Pad-ma-tʻan-yig, ein in verschiedenen Recensionen vorhandenes umfangreiches Buch, welches seine Lebensbeschreibung enthält und das, zum Teil aus Versen, zum Teil aus Prosa bestehend, ein vielgelesenes populäres Werk genannt werden kann, erzählt in zwei Hauptteilen im Stil der verwandten Erzählungen

über andere Heilige, im ersten Teil seine wunderbare Geburt, seinen Entschluss, der Welt zu entsagen, seine abenteuerlichen Bekehrungszüge, in welchen er immer wieder mit den fünf Ḍâkinîs, seinen mystischen weiblichen Energien, zusammentrifft, wobei er von ihnen Weihen (abhisheka) und Geheimlehren erhält, und im zweiten Teil seinen Zug nach Tibet.

Was die im ersten Teil vorkommenden Stoffe betrifft, so ist das Schema, das fast allen Legendenbüchern zu Grunde liegt und sich in dem unserigen neben den interessantesten Einzelnheiten bis zum Überdruss wiederholt, etwa das Folgende: ein Wesen, welches aus Liebe zu den beseelten Kreaturen (satva) zu einer ausserordentlichen Heilsthat entschlossen ist — ein meist auf wunderbare Weise Wiedergeborener — durchwandert fremde Länder und Völker, überwindet

Abb. 36. Das Kleinod Cintâmaṇi, von einem Pferde getragen.

In dieser Form gehört die Figur zu einer ganzen Gruppe von Kostbarkeiten, welche gewöhnlich als Altarschmuck dienen. Meist sind dieselben aus kostbarer emaillierter, vergoldeter Bronze verfertigt, doch kommen auch Gemälde vor. Es sind die sogenannten «sapta ratnâni», die sieben Juwelen: Rad (cakra), Edelstein (cintâmaṇi), Königin (strî), Minister (mantri), Elefant (hasti), Pferd (açva), General (senâpati). Hier ist Açva (das Pferd), durch einen Cintâmaṇi auf demRücken bezeichnet, aus einer solchen Gruppe genommen.

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

Über die tibetischen und mongolischen Namen vgl. die Sanskritwörter im Glossar.

alle möglichen Hindernisse, welche Zauberei und grimmige Feinde der Wahrheit bereiten, Heere von Dämonen, Leichenstätten, Höllen und aller Art Blendwerk, um durch seine übernatürliche Liebe, durch ein magisches Wort (dhâraṇî), durch Selbstaufopferung, kurz durch Übung aller überirdischen Tugenden seinen Preis, eine Ḍâkinî und ihren Segen, ihre Geheimlehre und durch die Vereinigung mit ihr sein Ziel zu erlangen, ein Schema, das heute noch in unsern Märchen fortlebt!

Gehen wir auf die Einzelnheiten von Padmas Legendenbuch genauer ein. Freilich ist es ein Tendenzbuch und mehr oder weniger mit spätern Zuthaten aufgeputzt, aber die Grundlinien desselben sind typisch.

Das Buch beginnt mit der Beschreibung von Amitâbhas Paradies. Padmasambhava ist ein spiritueller Sohn Amitâbhas zur Bekehrung Tibets.

Er wird als der Sohn des kinderlosen blinden Königs Indrabhûti aus einer Lotusblume geboren. König Indrabhûti hat durch zu reichliches Almosengeben

seinen Schatz erschöpft; um ihn zu ersetzen, holt er den Wunderedelstein, der alle Wünsche erfüllt, Cintâmaṇi genannt, von einer fernen Insel.

Padmasambhava wird als der Sohn des Königs erzogen; er übertrifft alle Altersgenossen und wird mit einer Prinzessin vom Siṃhala (Ceylon) verheiratet. Eine überirdische Stimme fordert ihn auf, während alle Herrlichkeiten der Erde ihn umgeben, der Welt zu entsagen; man will ihn nicht ziehen lassen. Da tötet er mit einem Vajra (Donnerkeil), als Yogî nackt auf dem Balkon des Palastes

Abb. 37. Der grosse Übersetzer Çrîkûṭa.

Tibetisch Ka-ba dpal-brtsegs; mongolisch Tsok dzali dabkhurlaksan.

Wenn in Farben ausgeführt: weisse Gesichtsfarbe, dunkelrotes Unterkleid, feuerrotes Überkleid, graublaue Weste; der Nimbus ist hellgrau, die ihn umgebende Glorie hellblau.

tanzend, Unterthanen des Königs. Die Minister, in deren Rat die ihm feindlichen Ketzer (tîrthika) die Oberhand haben, verurteilen ihn zur Pfählung. Da er nachweist, dass die Getöteten durch schlechte Thaten in frühern Existenzen ihre Strafe verdient haben, wird er nur verbannt. Ḍâkinîs und Jinnen (tibetisch gyin) bringen in der Luft das Wunderpferd Valâhaka herbei, das ihn entführt.

Darauf meditiert er auf acht Leichenstätten, wo er übernatürliche Kräfte durch Bannungen und Weihen verschiedener Ḍâkinîs erhält, durchwandert dann alle Länder und studiert, «obwohl er als vollendeter Buddha alles wusste, doch sich stellend, als wüsste er nichts», alle Wissenschaften, Astrologie, Alchemie, alle

Yânas (Mahâyâna, Hînayâna und die Tantras) und alle Sprachen; darauf bekehrt er die Prinzessin Mandârava, die Fleischwerdung einer Ḍâkinî, welche ihn fortan in allerlei Formen, bald menschlich mit einem Katzenkopf, bald in andern Vermummungen begleitet. Sein System entwickelt er in Gayâ, dem Orte, wo einst Gautama geweilt hat.

Der Text fährt dann fort: «Zu den Füssen des ‚Löwenthrones' (siṃhâsana) des heiligen Lehrers enthüllte er nach dem Atiyogasûtra die leuchtende Scheibe der Heiligkeit (âryamaṇḍala), deren Name dem Sinne entspricht, die Glanzscheibe des Symbols des Spyi-ti-yoga, die Sonnen- und Mondscheibe des Yaṇ-ti-yoga, und als er so in das Herz der vollendeten Erkenntnis (Samyaksaṃbodhi) eindrang, welche alle Yânas (Hînayâna, Mahâyâna und die Tantras) umfasst, zerfloss des Heiligen Leib in den Himmel: er wurde licht wie der Himmel. So zeigte er eine Wundererscheinung, welche den Himmel ausfüllte, indem sein Leib in viele regenbogenfarbige Wolken sich formte.»

Abb. 38. Der heilige Lehrer Atîça, Dîpaṅkaraçrîjñâna.

Tibetisch Jo-bo-rje dPal-ldan A-ti-śa; mongolisch Dźû Adhiśa.

Wenn bemalt: weisse Gesichtsfarbe, dunkelrotes Unter-, hochrotes Oberkleid, hochrote Mütze. Neben der Figur eine grosse goldene Lampe; graue Aureole, blauer Strahlenkranz. Die Hände in dharmacakramudrâ.

Er entschliesst sich nun, durch magische Verwandlungen die Völker Indiens, je nach ihrer Fähigkeit, zu bekehren. Von Udyâna ausgehend, welches er zuletzt bekehren will, gedenkt er der Grenzländer. «Im Osten von Dhanakoça (Padmas Geburtsort in Udyâna) lag das Land Jambumaledvîpa, im Süden Parbatadvîpa, im Südosten Ṛishidvîpa, im Südwesten Râkshasadvîpa, im Nordwesten Vâyudevadvîpa, im Nordosten das Dvîpa der Dämonen, im Westen Kapitadvîpa, im Norden Kaçakamaladvîpa. Dies waren (mit Udyâna) die neun Länder. Da sind zunächst im östlich gelegenen Lande Jambumale wohl sechzehn Millionen Städte. Inmitten des Landes steht der Baum, genannt Jambuvṛiksha; er ist wie die Axe des südlichen Jambudvîpa; seine Höhe beträgt viertausend Faden; er ist weithin ausgebreitet; er hat sechzehn grosse Äste, die Zahl der kleinern geht über alle Vorstellung, seine Blätter sind weich wie die feinste Seide und rötlich grau. Die Blüte leuchtet in goldfarbenem Glanz. Die Frucht hat süsse Kerne, etwa wie ein Gänseei gross, viele hundert, von mancherlei vorzüglichem Wohlgeschmack; sie vertreibt alle Krankheiten; ihr Saft ist goldgelb und läuft wie Schmelzbutter (ghṛita) herab. Da man, wenn ein Wind weht, den Laut ‚jambu' hört, heisst das Land Jambudvîpa. Das Volk, welches dort wohnt, lebt von dem Baume. Da ein Deva die Herrschaft über sie führt, ist zum Königreich das Geschlecht des Jayaja berufen. Da sie Vergnügen finden an den acht Mâyâsûtras und dem daraus entwickelten Dharma, so drehte Padmasambhava, als er zu ihnen gekommen war und

lange Zeit dort geweilt hatte, das Rad des Dharma des Vajrayânamulatantramâyâjala, hatte Erfolg damit und gewann die Bekehrungsfähigen in unzählbarer Menge für die Religion. Auf der Südseite, im Lande Parbatadvîpa, waren sechzehn Millionen Städte; das Volk dort nahm Fleisch zur Nahrung und zwar war ihr Bestreben unaufhörlich auf Wild gerichtet. Die Macht hat dort Yama; als König herrscht dort der Stamm der Tinaçri. Da diese eine Vorliebe haben für das Dharma des schwarzen Mañjuçrî, so drehte ihnen Padma, der Guru, als er in ihr Land kam, das Rad der Lehre des gütigen und zornigen Mañjuçrî und hatte Erfolg damit. Darnach ging er nach Westen in das Land Nâgapotadvîpa (eben noch Kapita genannt!); dort gab es zehn Millionen grosser Städte. Dort war auch ein Wald mit mancherlei

རྗེ་བཙུན་མི་ལ

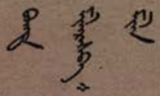


Abb. 39. rJe-btsun Mi-la-ras-pa.

Mongolisch Bogda Milarasba, Mila; vulgär Bogdo Milaraiba.

Das Bild links nach einer Bronze der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Blumen, wie Lotusblumen u. s. w.; deshalb nährte sich das Volk von Blumen. Die Macht hatte der Nâga; als König regierte der Stamm des Dharmalakoça. Sie hatten Vorliebe für die Lehre des gütigen und zornigen Padma(-pâṇi). Als nun der Guru Padmasambhava in dieses Land kam, drehte er ihnen das Rad der Lehre des gütigen und bösen Avalokiteçvara und hatte grossen Erfolg damit. Dann ging er in das nördliche Land Kaçakamaladvîpa. In diesem Lande gab es sechsundzwanzig Millionen Städte. Da es dort eine Menge grosser und kleiner Teiche und Seen gab, so nährte sich das Volk von Perlen. Die Macht dort hatte der Yaksha; der König war aus dem Stamme des Candrapâla. Da sie als Religion dem Bṛihaspati anhingen, so drehte ihnen Padma das Rad des erhabenen Bṛihaspatigotra und hatte grossen Erfolg damit. Dies sind die Barbarenländer an der Grenze von Udyâna. Darnach ging er nach Südosten von Udyâna in das Land der Ṛishis. Das Volk dieses Landes nährt sich vom Fleisch von Ziegen, Yaks u. s. w. Die

Macht über sie hat Gott Agni; König war das Geschlecht des Ma-ru-tse; bei ihnen drehte Padma das Rad der Ermahnungen der Mâtṛikâ, da sie in diesem Lande von Udyâna die Mâtṛikâ als Gottheit verehren, und hatte grossen Erfolg. Darauf ging er nach Südwesten in das Land der Râkshasas; das Volk dort lebt von dreierlei Fleisch: Menschen-, Pferde- und Hundefleisch. Ihr Gott war Satyaghna;

Abb. 40. Der Mahâpaṇḍita Ânandadhvajaçrîbhadra, gewöhnlich Sa-skya paṇḍita genannt (1181—1252 n. Chr.).

Tibetisch Sa-skya paṇ-č'en Kun-dga rgyal-mts'an dpal-bzaṅ-po oder 'Jam-mgon Kun-dga rgyal-mts'an; mongolisch Saskia Paṇḍita, vulgär Schakia Bandita.

Auf Gemälden: weisse Hautfarbe, dunkelrotes Unterkleid, hochrotes Überkleid, rote goldgestickte Mütze. Der Thron ist golden und mit einem roten, goldgestickten Teppich belegt.

ihr König Daçakaṇṭha von Lañkâ. Als Gott verehren sie Vishṇu; ihnen drehte er das ‚Zeitrad' (Kâlacakra) der Bekehrung des Vishṇu und hatte grossen Erfolg damit. Dann ging er nach Nordwesten nach Vâyudevadvîpa; das Volk dort nährt sich von Fleisch und Blut verschiedener Lebewesen. Die Macht über sie hat Vâyu; ihr König ist aus dem Geschlecht der Tîrthika. Ihr Kult gilt dem Gott Çiva. In diesem Lande drehte er das Rad der Lehre des Lokapûjâstotra und hatte Erfolg damit. Dann ging er nach Nordosten in das Land der Kobolde; die Bewohner

dieses Landes gewinnen ihre Nahrung dadurch, dass sie das Leben von Wesen aus dem Stamme der Gandharvas rauben. Ihr Gott ist Gaṇeça; ihr König heisst Meghanâda (tibetisch sPrin-gyi sgrog oder sgrol?). In diesem Lande drehte er das Rad der Lehre der Dhâraṇis» u. s. w. Darauf bekehrte er das Land der Ḍâkinîs, Udyâna.

Ich habe diese Partie im Original gegeben, einerseits, um eine Probe des abenteuerlichen Stils zu geben, dann aber, weil ich glaube, dass diese Partien für

Abb. 41. Âryamatidhvaja.

Tibetisch 'P'ags-pa bLo-gros rgyal-mts'an; mongolisch Bogda Bantšin Sumati Dharma Dhwadža.

Auf Gemälden: purpurrotes Unterkleid mit gelben Einsätzen, rotes, goldgesticktes Oberkleid, rote goldgestickte Mütze; hellgrüne Aureole und hellblauer, goldgeränderter Strahlenkranz. Auf grossen Gemälden im Hintergrunde ein Kloster und mongolische Jurten.

Padmasambhava charakteristisch sind. Es geht aus diesen phantastischen Schilderungen der Kniff hervor, den wir jesuitisch nennen könnten, überall sich an die Landesart anzuschliessen und alle Systeme mitzumachen, um das Hauptziel der Bekehrung zu sichern. Ein solcher Mann war der Geeignete zum Kompromiss mit den «Dämonen des Schneelandes».

König K'ri-sroṅ-lde-btsan von Tibet hatte, um das Werk der Bekehrung Tibets völlig durchzuführen, den Çântarakshita aus Indien kommen lassen. Dieser riet ihm zur Überwindung der dämonischen Mächte, welche die Verbreitung der

Lehre Buddhas hinderten, den Padmasambhava als den stärksten Vertreter des Tantra-Systems nach Tibet kommen zu lassen. Padmasambhava, der den Wunsch des Königs vorher kannte, folgte den Gesandten und bewältigte die Dämonen, darunter Mâra — der mongolische Historiker Ssanang Ssetsen wagt in seinem Texte nicht, den Namen des Dämons zu nennen —, welche ihm den Weg nach Tibet ver-

Abb. 42. Mahâkâla, der Schutzgott (nâtha), in Gestalt eines Brâhmaṇa.

Tibetisch mGon-po bram-zei gzugs-pa; mongolisch Biraman düritäi Mahakala.

Auf Gemälden ist er von hellchokoladefarbener oder braunroter Hautfarbe mit weissem Haar und Bart. Er trägt weissen, aus Knochen gemachten Schmuck, die Menschenschenkeltrompete (tibetisch rkaṅ-duṅ), eine Leibkette aus abgehauenen Köpfen, in der linken Hand die Schädelschale mit Blut, eine Fahne (rot mit grünen Zacken), einen Rosenkranz aus Schädeln, und ein goldenes Schwert. Das Lendentuch ist gelb, der Shawl ist grün. Die Leiche unter ihm ist fleischfarben.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

sperren wollten. Er wird über die Widersacher im Lande Herr und zwingt sie unter feierlichen Eiden, der Religion unterthan zu sein und deren Feinde zu bekämpfen.

Auf einem aus zwei Donnerkeilen bestehenden Kreuze sitzend, weihte er einen Ort, wo er das Kloster bSam-yas (Sam-ye) erbaute. bSam-yas gliṅ oder mit vollem Titel bSam-yas mi'gyur lhun-gyis grub-pai tsug-lag-k'aṅ, «die unvergängliche zauberhaft in Verkörperung gelangte Lehrschule» (unter 29° 20′ nördl. Br., 91° 26′ östl. L., 11430 engl. Fuss hoch, 35 engl. Meilen von Lha-sa, und etwa

2 Meilen vom Nordufer des Flusses Ya-ru-tsañ-po), gebaut um 770 n. Chr. nach dem Muster des Tempels von Otantapurî in Magadha, ist das älteste Kloster Tibets, die Schatzkammer der Regierung, voll von Bildern und Kostbarkeiten und, wie Nain Singh berichtet, zum Teil wenigstens noch im alten unberührten Zustande. Padmasambhava begann auch mit der Übersetzung der buddhistischen Texte — zunächst wohl seiner Schule — und bezeichnete als den Fähigsten zu diesem Werke den Pagur Vairocana, unter dessen Namen uns thatsächlich Werke, wenigstens in einer Redaktion des tibetischen Kanons, erhalten sind.

Nachdem er auf diese Weise für den Buddhismus gewirkt hatte, unter Beihilfe der indischen Mönche, die seine Berufung veranlasst hatten, nahm er von dem König Abschied, «um in das Land der westlichen Dämonen zu ziehen», bei denen er noch wohnt und denen er die Lehre predigt.

Die Lepcha-Übersetzung seines Legendenbuches erzählt diesen Abschied also:

«Als sie (d. h. König Kʻri-sroñ und der Heilige) soweit (an die Grenze Nepâls) gekommen waren, da erschien am Himmel eine Wolke und ein Regenbogen, und dieser rückte nahe heran. Inmitten der Wolken stand ein Pferd; das trug einen Sattel von Gold und Silber. Mit den Ohren zitternd kam es heran. Als es wiehernd dastand, vernahm man im Wiehern: ‚Hier ist ein Thron (Sattel) von Gold, ein Thron von gYu (Jadeït)'. Der Name dieses Pferdes ist Valâha, ‚König der Pferde'. Mit ihm kamen alle Ḍâkinîs mit gebeugten Körpern unter dem Pferde. Auch umgaben sie in Masse den Padmasambhava. Da konnte alle Welt sehen, wie er ihnen (durch die Luft) entgegenging: ‚Jetzt will ich fortgehen, o König und Königin und all ihr Angehörigen, alle verharret in Gerechtigkeit! Ich will in das Land gegen Sonnenuntergang, um die Râkshasîs (tibetisch Srin-mo) zu bekehren. Ich will die Hexen der Lehre Buddhas dienstbar machen: dem, der Liebe hat, gieb das ewige Leben. Ich werde immerdar euch behüten. Jetzt gehe ich fort'. So sprach er und sprang flink auf das Pferd. Als nun das Pferd eine Elle weit am Himmel hochgeflogen war, folgten der König und seine Leute nach und sie weinten laut. Da wandte sich Padmasambhava um: ‚Als ob Tod und Krankheit vor euch ständen, haltet unentwegt fest an der Religion. Wenn ihr den ewigen Frieden begehrt, so gebt euch mit Ernst der Religion hin. Jetzt aber könnt ihr mir nicht folgen. Ihr werdet mich wiederfinden . . . . Mich zu suchen wird kein Ende sein.' So sprach er und flog davon. Der König und seine Umgebung waren wie Fische auf dem Sande . . . . Als sie nun, dem Heiligen folgend, hinblickten, sahen sie ihn so gross als wie ein Rabe, als sie wieder hinsahen, wie eine Drossel, dann wieder glich er einer Fliege, und dann wieder erschien er unklar und verschwimmend, so gross wie ein Läuseei (!). Und als sie wieder hinsahen, sahen sie ihn nicht mehr.

Abb. 43. Der gelbe Gott Gaṇapati, Vighneçvara oder Gaṇeça.

Tibetisch Tsʻogs-bdag (ser-po), Tsʻogs-kyi bdag-po; mongolisch Totkhar-un khagan. Er tanzt auf einer ein Juwel speienden Ratte; seine Attribute sind Beil (paraçu), Dreizack (triçûla), eine Rübe und eine Schale mit Früchten.

«Als der König und seine Leute am Morgen hinschauten, sahen sie durch göttliche Kraft, wie Padmasambhava, im Lande der Râkshasîs angekommen, im Schatten eines Calosanthes-Baumes sass. Auch sahen sie, wie das göttliche Pferd daneben stand, mit Goldsand bestäubt. Die Râkshasîs waren machtlos zu seinen Füssen und gaben sich der Religion hin.»

Der Klostertempel von bSam-yas ist, wie erwähnt, das erste Kloster Tibets. Wenn wir den primitiven Buddhismus dieses Landes von Sroṅ-tsan-sgam-po an als die älteste Sekte des Landes bezeichnen dürfen (rNyig-ma-pa), so können wir sagen, dass von nun an eine festere Gliederung und stärkere Schulung eintrat, welche in der Folge zur Bildung neuer Sekten geführt hat. So die Sekte der U-rgyan-pa (Anhänger U-rgyans, d. h. des Padmasambhava), die heute noch im Himâlaya, aber auch in Osttibet haust. Jedenfalls geben diese alten Sekten auch den Reformierten die Beschwörer ab (tibetisch č'os-skyoṅ, Sanskrit dharmapâla), welche Magie treiben und wahrsagen, indem sie in ekstatischem Zustand von niedrigen Gottheiten, welche das Gelübde gethan haben (tibetisch dam-čan), der Religion zu nützen und die Unholde ihres Bereiches niederzuhalten, besessen gelten und dann wahrsagen. Interessant ist, dass Padmasambhava in bSam-yas auch dem Mâra (Ts'e ma-ra) einen eigenartigen Kult gewidmet hat, in welchem dieser böse Geist, welcher über Leben und Tod Register führen soll, wahrsagt.

Abb. 44. Das Wort möngkä («ewig», auch Eigenname) in

1. 'P'ags-pa-Quadratschrift MOṄ-K'A; 2a. dasselbe in tibetischer Schrift MOṄ-K'A, die die Vorlage für 1 bildete; 2b. MUṄ-K'E (so wird tibetisch der Name des Möngkä Khagan geschrieben); 3. dasselbe (möngkä) in der auf der uigurischen fussenden, heute noch gebrauchten Schrift.

Vgl. J. J. Schmidt, Bulletin de la Classe des Sciences historiques de l'Académie imperiale de St.-Pétersbourg IV, No. 81, No. 9, 130 fg.

Auch Mandârava, die Tochter König Indrabhûtis von Udyâna und eine der Frauen Padmasambhavas, hat ihren Kult erhalten. Sie besitzt heute noch Tempel in Tibet.[42]

Zu den ältern Übersetzern (tibetisch lo-tsa-ba) gehört der Tibeter Ka-ba dpal-brtsegs[43] (Abb. 37), der im ersten Drittel des 9. Jahrhunderts in Tibet gelebt haben soll. Neben andern Werken soll er auch Werke des Vasubandhu ins Tibetische übertragen haben. Er gilt übrigens als einer der frühern Geburten des sogenannten lČaṅ-skya Khutuktu von Peking.

Von der Zeit K'ri-sroṅ-lde-btsan an kann man den Buddhismus Tibets Lamaismus nennen. Das Wort Lama (tibetisch bLa-ma, «Superior») ist ein Ehrentitel für voll ordinierte Mönche, obwohl es eigentlich einen höhern Rang angiebt. Die Bezeichnung Lamaismus beschränkt sich auf die Religionsform in Tibet und der Mongolei, welche von nun an den Zusammenhang mit den übrigen Bekennern der Lehre Buddhas verliert.

Der zweite Nachfolger K'ri-sroṅ-lde-btsans, gLaṅ-dar-ma[44], war ein Feind der Religion Buddhas. Er schmähte die inkarnierte Gattin Sroṅ-tsan-sgam-pos, welche das erste Bild Buddhas nach Tibet gebracht hatte, indem er sie eine Yâkshinî

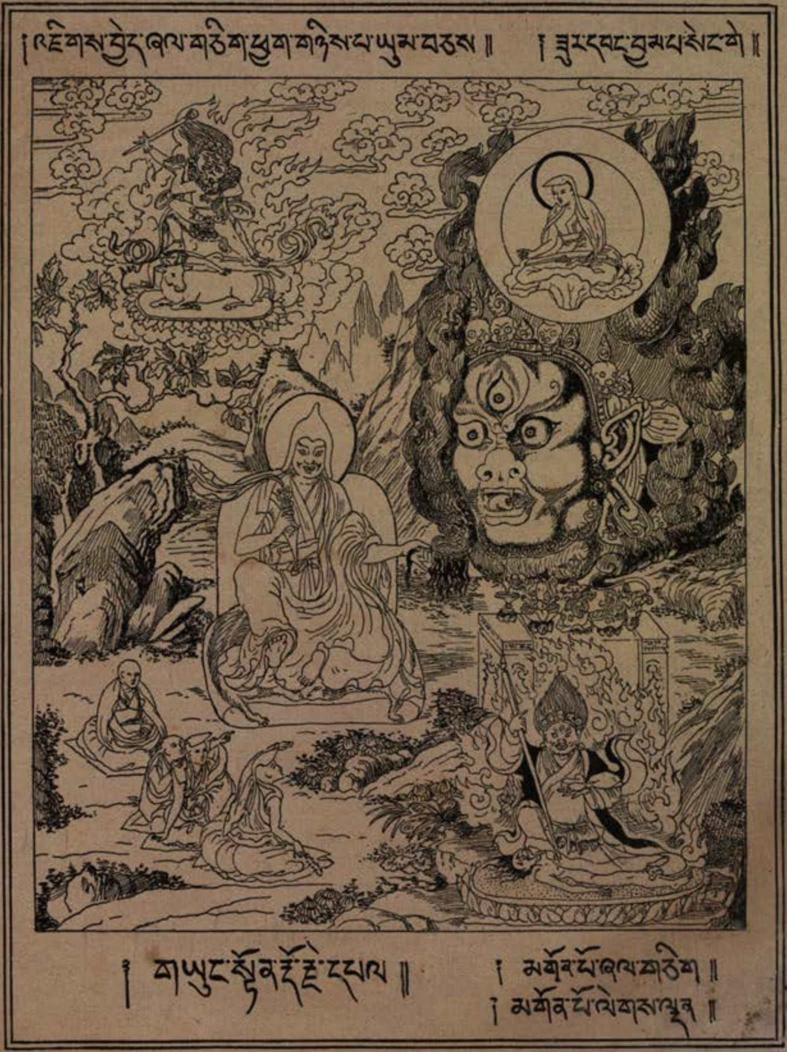



Abb. 45. Der Tantriker gYuṅ-ston rDo-rje dpal (Vajraçri) bannt den Gott Mahâkâla.
Tibetisch mGon-po, »mit einem Gesicht«, Žal gčig.
Beschreibung des Bildes s. S. 67.

nannte. «Von diesem unglückseligen Bilde komme es her, dass die Regenten Tibets ein kurzes Leben hätten, dass das Land von Krankheiten heimgesucht sei, dass Hungersnöte und Kriege herrschten.» Die indischen Gelehrten flohen aus Tibet, die einheimischen Mönche mussten ihre Gelübde brechen und einen Hausstand führen; die buddhistischen Bücher wurden ins Wasser geworfen oder verbrannt, die Tempel Buddhas in Lha-sa, des Akshobhya in Ra-mo-č'e und der Tempel von bSam-yas wurden geschlossen und mit Lehmwällen umgeben, da er, die Schutzgötter dieser Tempel fürchtend, sie nicht zu zerstören wagte. Ein Heiliger tötete ihn auf Veranlassung der Çrîdevî, der Schutzgöttin des Landes, mit einem Pfeilschuss. Mit gLañ-dar-ma hat das Königtum Tibets sein Ende erreicht, und die Herrschaft über das Land kam in die Hände mehrerer Kleinfürsten, bis sich die Lamas überall der Herrschaft bemächtigten.

བུ་སྟོན་ཐམས་ཅད་མཁྱེན་པ

Abb. 46. Der Geschichtschreiber und Vertreter des Kâlacakra Bu-ston.

Über die Farbe seiner Kleider u. s. w. habe ich keine Angaben; sie können aber nur rot sein: Mütze, Oberkleid hochrot, Unterkleid purpurrot.

Nach dem Tode gLañ-dar-mas versuchten verschiedene tibetische Fürsten wiederum indische Paṇḍits nach Tibet zu bringen. Der bedeutendste unter denen, welche der Einladung folgten, war Jo-bo A-tî-sha (Atiça) oder Dîpañkaraçrijñâna (Abb. 38).[45] Er kam aus dem Kloster von Vikramaçîlâ, welches damals eines der Hauptsitze des Buddhismus in Indien war, von mit reichen Geschenken ausgestatteten Gesandten eines tibetischen Königs von mÑa-ris in das «Land des Eises» gerufen im Jahre 1042 n. Chr., als er 59 Jahre alt geworden war. Er kam zunächst nach dem Kloster mT'o-gliṅ in mÑa-ris, wo er den König in den Sûtras und Tantras unterrichtete. Er war ein Hauptvertreter des Kâlacakra-Systems. Von da ging er nach Centraltibet, wo er viele neue Werke verfasst haben soll, darunter den «Lam-sgron», «die Lampe des (richtigen) Weges». Auf einer grossen Synode unter dem Nachfolger des Königs, der ihn berufen hatte, welche alle Religiosen Tibets umfasst haben soll, soll er die Religion wieder neu konstituiert haben; unter anderm soll er die jetzige Form des Kalenders und das Rechnen nach sechzigjährigen Cyklen eingeführt haben. Dieser Kalender (tibetisch Rab-'byuñ) soll aus dem Reiche Žam-bha-la stammen. Im Jahre 1055 soll er, 73 Jahre alt, gestorben sein. Er ist der Gründer der bKa-gdams-pa-Sekte, deren Normen sein Schüler Brom-ston ausgearbeitet haben soll.

Auf Bildern bildet Atiça mit Nâgârjuna und Tsoñ-k'a-pa eine Trias; ja die drei gelten geradezu als «Wiedergeburten Buddhas»: Nâgârjuna ist der Gründer des Mahâyâna, Atiça der Organisator des Buddhismus in Tibet und Tsoñ-k'a-pa dessen Reformator. Diesen letztern werden wir später kennen lernen.

Zu den interessantesten Erscheinungen innerhalb des ältern tibetischen Mönchtums gehört der Heilige Mi-la oder mit vollerm Namen und Titel rJe-btsun

Mi-la-ras-pa[46], Grub-pai dbaṅ-pʻyug Mi-la, der im Jahre 1038 geboren wurde und 1122 in Cʻu-bar bei Na-lam, an der Grenze zwischen Tibet und Nepâl gestorben sein soll. Wir haben über ihn zwei umfangreiche Werke, eine in Prosa geschriebene Lebensbeschreibung und das halb in Prosa, halb in Versen verfasste, ungemein volkstümliche Buch der «hunderttausend Gesänge des Mi-la-ras-pa».

Mi-la (Abb. 39) war ein wandernder Mönch, der ganz Tibet durchstreifte, Wunder verrichtete, Andersgläubige bekehrte und das Volk mit seinen Im-

Abb. 47. **Der Reformator des Lamaismus, Begründer der Sekte der «Tugendhaften», der jetzt herrschenden gelben Kirche, und seine Schüler rGyal-tsʻab-rje und mKʻas-grub-rje.**

Tibetisch rJe-rin-po-čʻe (so die Unterschrift) bLo-bzaṅ-grags-pa, Sanskrit Âryamahâratna Sumatikîrti, genannt bTsoṅ-kʻa-pa, mongolisch Bogda Tsongkaba; Sumati kiridi; Sain oyotu aldaršiksan; vulgär Bogdo Zuṅkhawa.

Auf Gemälden tragen alle drei dunkelrote Unterkleider, hochrote Oberkleider und gelbe Mützen. Tsoṅ-kʻa-pa hält mit den Händen — in Dharmacakramudrâ — je eine Lotusblume; auf der rechts befindlichen steht ein Schwert, auf der links liegt ein Buch: die Attribute des Mañjughosha. Die Schüler halten Bücher. Vor ihnen liegen Edelsteine: Symbole der Kostbarkeit ihrer Lehren.

provisationen erbaute. Diesen Inhalt hat auch das letztgenannte Legendenbuch, welches eine Reihe kleiner Geschichten enthält, die dem Heiligen auf seinen Wanderungen zustiessen. Die Erzählung schliesst jedesmal mit den Versen des Mi-la. Leider besitzen wir bis jetzt keine Übersetzung des sowohl für das Volksleben in Tibet unschätzbaren, wie poetisch beachtenswerten Buches und haben nur dem Fleisse des Missionars Jäschke ein kleines Fragment zu verdanken, welches ich nicht umhin kann in seiner Übersetzung zu reproduzieren.

Mi-la hat sich in eine Höhle über dem Thale von Rag-ma zurückgezogen, als seine Zuhörer ihm seine Aufwartung machen; er antwortet ihnen, als sie ihn um sein Befinden fragen:

Dies ist Byaṅ-čʻub rdsoṅs Bergeinsamkeit,
oben starken Gottes Gletscherschnee,
unten gläubiger Spender grosse Zahl;
glänzend weissem Seidenvorhang gleich
schliessen Berge rings den Hintergrund.
Vor mir dichter Wäldermassen Pracht,
Rasengründe, Matten gross und weit;
auf den bunten Blüten reich an Duft
schwebet der Sechsfüssigen (d. h. Bienen) Gesumm;
Wasservogel an des Teiches Strand
steht und dreht den Hals und schaut umher;
in der Bäume weitem Laubgezweig
singet lieblich bunter Vögel Schar;
wiegend tanzen, von dufttragendem
Wind bewegt, die Zweige hin und her;
hoch im weitgesehnen Wipfel übt
Kunstsprung mannichfach der Äfflein Trupp;
auf dem grünen, weiten Wiesensammt
hingebreitet seh' ich grasend Vieh,
hör' der Hirten Flötenspiel und Sang,
die der Weltbegier Handlanger sind.
Sie auch lagern, Waren bringend, dort!
Wenn auf meinem weithin sichtbaren
Prachtgebirg' ich alles dieses schau',
die vergängliche Erscheinungswelt
wird zum Gleichnis mir; der Wünsche Lust
seh' ich an wie Spieglungsbild der Luft;
dieses Leben wie ein Traumgesicht;
Mitleid flössen mir die Thoren ein;
Speis' ist mir der weite Himmelsraum;
störungslosem Sinnen lieg' ich ob;
mannichfach' Gedanken steigen auf;
der drei Weltgebiete Kreiseslauf
wird zum Nichts vor mir — o Wunder gross!

Aus einer andern dieses Werk betreffenden Notiz wissen wir, dass eine Episode des Buches eine Angriffsscene der Dämonen enthält, wie sie ja auch in der Buddha-Legende vorkommt. Auch hier ist es Mi-las improvisiertes Lied, das ihn zum Sieger macht.

Von sonstigen Notizen über ihn wissen wir nur, dass er ein Schüler des Mar-pa war und seinem Lehrer als das Haupt der von ihm gegründeten bKa-brgyud-pa-Sekte, einer früh vom alttibetischen Buddhismus abgezweigten Sekte, nachfolgte. Er soll an dem Geburtsort seines Lehrers in Lho-brag im Süden von Yar-luṅ einen Tempel gebaut haben. Dort soll sich auch ein Standbild des Las-kyi rdo-rje, einer Form des Vajradhara, befinden. Weiter kennen wir über ihn eine burleske Legende eines Kampfes, den er mit einem Zauberer der Bon-Religion am Te-se-Gebirge in Klein-Tibet geführt hat. Dort soll er, auf einem Sonnenstrahle zum Berggipfel fliegend, den mehrmals überwundenen Bon-Zauberer

(Anhänger der in Tibet heimischen Religion), der vor ihm auf seiner Trommel einen Ritt in die Luft machte, herabgestürzt haben! Die dabei entstandene Schlucht soll noch zu sehen sein.

Ich, allbekannter Mi-la-ras-pa,
ein alter Mann, der nackt und bloss zur Ruhe geht,
von Weisheit und Erinnerung (früheren Daseins)
bin ich geboren;
meine Lippen singen ein kleines Lied;
denn die ganze Natur, auf die ich schaue,
ist mir ein Buch.
Der eiserne Stock, den meine Hand führt,
geleitet mich über den Ocean des Wanderlebens.

Dies ist bis jetzt leider so ziemlich alles, was wir über diesen interessanten Mann wissen!

---

## 3. Die Mongolenbekehrer und die gelbe Kirche.

> Als Folge früherer Segnungen sehen wir hier den Lama als wahrhaften Gegenstand der Anbetung, und den Khagan als Herrn der Religionsgaben vor uns, als wie Sonne und Mond, wenn sie zusammen am reinen blauen Himmel aufgehen.
>
> J. J. Schmidt, Ssanang Ssetsen.

Die Begründung einer festgegliederten Kirche, welche jahrhundertelang sogar an der politischen Geschichte Hochasiens einen sehr wirkungsvollen Anteil nahm, war das Werk der Mongolen.

Die Gründung des Klosters Sa-skya, 50 englische Meilen nördlich vom Mount Everest, durch den aus königlichem Geschlechte stammenden Kon-mč'og rgyal-po nach 1070 n. Chr. wurde in der Folge bedeutsam für die Entwicklung des Buddhismus durch das Wirken seiner Äbte, welche neben ihrer geistlichen Würde auch eine politische Machtstellung anstrebten und auch erreichten. Viel trug dazu bei, dass in Kon-mč'ogs Familie — wie ja im ältern Lamaismus die Ehe unter gewissen Beschränkungen erlaubt war — die Stellung eines Abtes im Kloster Sa-skya erblich geworden war.

Der bedeutendste der Nachkommen des Gründers war Kun-dga rgyal-mts'an[47], genannt Sa-skya-mahâ-paṇḍita (tibetisch paṇ-č'en), geb. 1181 (Abb. 40), und es ist bezeichnend für den Ehrgeiz in seiner Familie, dass er, wie ein tibetischer Geschichtschreiber berichtet, nach zwei Methoden, der geistlichen und der weltlichen, erzogen wurde. Als ein Wunder von Gelehrsamkeit gerühmt — er soll schon in seiner frühen Jugend sowohl die Lan-tsa wie die Vartula-Schrift, Sanskrit und Bru-ža, gelernt haben — früh von seinem Oheim unterrichtet, «strebte er die höchste Bodhi an». Als Mönch eingekleidet durch den Kâshmîrier Çâkyaçrî, zur Bodhi gelangt durch Beihilfe des Bodhisatva Mañjughosha, als dessen

Fleischwerdung er gilt, soll er auch unbeschränkten Einfluss über die weltlichen Herrscher Tibets erlangt haben. Auch wird berichtet, er habe in seinem dreiunddreissigsten Jahre einen Ruf an den Hof der Mongolenkaiser, der Nachkommen des Tšinggis, erhalten und innerhalb dreier Jahre die Reise auch ausgeführt. Sein

Abb. 48. Der Gott der Todten, Dharmarâja.

Tibetisch Č'os-rgyal oder Č'os-kyi rgyal-po; mongolisch nom-un khan, Ärlik khân.

In dGa-ldan: Dam-č'en gŠin-rje č'os-kyi rgyal-po, «der das grosse Gelübde (den Buddhismus und dGa-ldan zu schützen) haltende Religionskönig (dharmarâja) Yama (gŠin-rje) und seine Schwester Yami». Er hält in der rechten die Keule dbyug-gu (Sanskrit Kapâlakhaṭvâñga), wovon er auch «dbyug-gu 'dsin» heisst (eine aus einem Skelett bestehende Keule); auf der Brust trägt er ein Rad, das Symbol des Buddhismus. Auf Bildern sind Yama und Yami blau, der Stier ist hellblau oder hellgrau, die Leiche weiss. Der Kopf der Yami ist bisweilen heller blau als der Körper. Beide Figuren haben Schädelkronen und das (dritte) «Auge der Weisheit». Ausser der Keule hat Yama noch die Fangschlinge (pâça, tibetisch žags-pa) und den Dreizack (triçûla), Yami die Schädelschale.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Lehrer soll ihm einst prophezeit haben, dass in «Hor» (Mongolei) ein Volk lebe, welches Mützen trage in Form eines Habichts und Schuhe in Form von Schweinerüsseln, welches zu bekehren er berufen sei. Er soll diese Eigentümlichkeiten des Kostüms an den Gesandten erkannt haben, die ihn an den mongolischen Kaiserhof führten. Dort soll er den Kaiser durch die Siṃhanâdadhâraṇî vom

Aussatz geheilt haben. Nach seiner Rückkehr soll er hochbetagt im Jahre 1252 gestorben sein. Er ist auch als Schriftsteller bekannt und gilt als eine der frühern Fleischwerdungen des Grosslamas von bKra-šis-lhun-po.

Die eigentliche Bekehrung des mongolischen Kaiserhofs und damit verbunden die Einführung des tibetischen Buddhismus bei den Mongolen blieb dem Neffen des Sa-skya-paṇ-č'en 'Pa'gs-pa bLo-gros rgyal-mts'an[48] (Abb. 41) vorbehalten. Er soll vom Kaiser Khubilai im Jahre 1261 nach China gerufen worden sein. Am Hofe des Kaisers soll ein Disput darüber entstanden sein, wer den Vorrang haben sollte. Durch die Vermittlung der Gemahlin des Kaisers wurde der Streit in dem Sinne geschlichtet, dass solange 'P'ags-pa dem Kaiser die Weihen erteile, er einen

||འཇམ་དཀར་ལ་ན་མོ||

Abb. 49. Der weisse Mañjughosha.

Bezeichnet: 'Jam dkar statt 'Jam-dbyaṅs dkar-po.

Eine Form des Bodhisatva Mañjuçri. Er ist in Tsoṅ-k'a-pa inkarniert gewesen, der auch seine Attribute trägt: zwei Lotusblumen, eine mit dem «Schwerte des Wissens», die andere mit einem Buch auf dem Fruchtboden.

höhern Sitz einnehmen solle als der Kaiser, dass jedoch in Regierungsangelegenheiten beide auf gleich hohen Thronsesseln sitzen sollen. Als dieser Vorschlag seitens Khubilais keinen Widerspruch mehr fand, erhielt er vom Grosslama die Hevajravaçitâ (Weihe des Gottes Hevajra oder [tib.] Kyai rdo-rje).

Der mongolische Geschichtschreiber Ssanang Ssetsen erzählt, dass es am ersten Tage 'P'ags-pa nicht gelungen sei, auf die Fragen des Khagans etwas antworten zu können.

«Er verstand auch nicht ein einziges von dessen Worten. Hierüber sehr beunruhigt, bat er den Khagan, am folgenden Tage die Unterredung fortsetzen zu dürfen. Die Ursache dieser Unwissenheit war, dass der Text (Sanskrit: Sûtra) der Tantras des Hevajra, früher ein Eigentum des Sa-skya paṇdita, sich nun in den Händen des Khagans befand, und dass 'P'ags-pa das Buch nicht gesehen hatte.»

In der sorgenvollen Nacht, die der Heilige infolgedessen hatte, soll ihm ein Greis in der Gestalt eines Brâhmaṇa mit schneeweissem, auf dem Scheitel zusammengeschlungenem Haupthaar, in der Hand eine aus der Markröhre (Schenkelknochen) eines Menschen verfertigte Pfeife haltend, erschienen sein (Abb. 42) und ihm mit dem Auftrage, die Lampe zurechtzumachen, ein Kästchen mit einem Buche, dem Texte des Hevajratantra, überbracht haben. Nachdem der Heilige sich den Inhalt eingeprägt hatte, soll er das Kästchen mit dem Buche wieder an

Abb. 50. Der Begründer des Klosters Se-ra.

Tibetisch mK'as-grub Byams-č'en č'os-rje (Maitreyadharmasvâmi); mongolisch Yäkä asaranggui Bsamtsan tsordži.

Auf Gemälden ist das Unterkleid kirschrot mit gelbem Besatz und Ärmelausschnitt, das Überkleid hochrot mit grünem Umschlag, der aussen umliegende Überwurf gelb mit hellblauem Umschlag, die Mütze schwarz, die fünf Dhyânibuddhas auf den Blättern, Knopf und Ränder golden; das Polster hellblau mit Goldstickerei, der Nimbus hellgrün mit Goldrand, der Strahlenkranz rosa mit Goldrand und Goldstrahlen.

seine Stelle gebracht haben. Dies war der Schutzgott Mahâkâla. Am andern Tage war 'P'ags-pa im stande, die Weihen zu erteilen, und erhielt vom Khaġan reiche Geschenke und den Titel «der König der Lehre in den drei Ländern, der heilige Lama».

Eine andere Fassung der Geschichte des Heiligen lässt seinen Vater vor seiner Geburt den Gaṇapati bannen. Er sah das Antlitz des elefantenköpfigen Sohnes des Mahâkâla (Abb. 43), der ihn mit dem Rüssel fasste, auf den Berg Meru führte und ihm alle Länder Tibets zeigte mit den Worten: «Diese Länder alle wird sich Dein Nachkomme unterthan machen.»

Es ist beachtenswert, dass die Legenden gerade Mahâkâlas (Çivas) Sippe als Vermittler des Bekehrungswerkes der Mongolen auftreten lassen.

'P'ags-pas Hauptaufgabe, die ihm vom Grosskhân Khubilai gestellt wurde, war, für die Mongolen eine Schrift zu schaffen. Er erfüllte diesen Wunsch, indem er auf Grund der tibe[illegible]ischen Schrift die nach ihm 'P'ags-pa, son[illegible]t auch 'K'or-yig genannte eckige[illegible] Schrift erfand, welche jedoch von o[illegible]ben nach unten laufend angeord[illegible]net wurde. Sie erwies sich aber zur Niederschrift grösserer Schriftstücke als zu unbequem — von den zu schaffenden umfangreichen Übersetzungen der heiligen Texte, die der Kaiser hergestellt haben wollte, ganz zu schweigen (Abb. 44). Man griff daher auf einen frühern Versuch des Sa-skya paṇḍita zurück, die Schrift der Uiguren (tibetisch Yugur oder Yo-gur) dem Mongolischen anzupassen, und erst unter Khubilais Nachfolgern, unter Öldžäitü, gelang dem Sa-skya-Mönche Č'os-kyi 'od-zer oder Č'os-sku' od-zer (mongolisch Nomun gäräl) die Herstellung einer mongolischen Schrift auf dieser Basis.

Es ist daran zu erinnern, dass zu den bedeutungsvollsten Ergebnissen der russischen Turfan-Expedition, wie oben erwähnt ist, die Thatsache gehört, dass in den Höhlentempeln Turfans buddhistische Schriftstücke in türkischer Sprache gefunden wurden in einem aus der syrischen Schrift abgeleiteten Alphabet. In demselben Zusammenhang ist die Notiz beachtenswert, dass darunter Schriftstücke mit Sanskritglossen sich fanden. Wir wissen nun, woher die Mongolen die Sanskritnamen von Göttern, Ländern und Königen haben, während die Tibeter die indischen Namen meist und in der Regel sehr sklavisch übersetzten.

སྤྱན་རས་གཟིགས

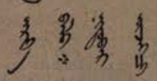


Abb. 51. Der Bodhisatva Avalokiteçvara, eine Form des Bodhisatva Padmapâṇi.

Tibetisch sPyan-ras-gzigs; mongolisch Nidübär üdzäktsi (Ariabalo).

Gewöhnlich wird die im Dalai Lama wiedergeborene Form als die vierhändige, einköpfige, sitzende bezeichnet. Dann sind zwei Hände auf der Brust betend gefaltet, eine hält den Rosenkranz, die andere die Lotusblume. Hier hält sie noch das Rad und Pfeil und Bogen.

Auf Gemälden ist die Hautfarbe gewöhnlich weiss, die Köpfe aber haben folgende Farben: die untersten drei: grün (rechts), weiss (Mitte), blau (links); die zweite Reihe: blau (rechts), rot (Mitte), gelb (links); die dritte Reihe: grün (rechts), gelb (Mitte), blau (links), darüber ein blauer und darüber der rote Amitâbha. Der schmale Shawl über dem Oberkörper gelbrot, das kurze Lendenkleid grün, das lange Unterkleid dunkelrot.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Weiter ist daran zu erinnern, dass dem Sa-skya paṇḍita die Kenntnis der Bru-ža-Sprache zugeschrieben wurde, einer Sprache, die uns bis jetzt völlig unbekannt ist und die besonders in der Legende Padmasambhavas eine Rolle spielt.

Es wird ferner berichtet, dass Khubilai in Übereinstimmung mit dem Grosslama eine neue Revision und Übersetzung der heiligen Schriften veranlasst habe. Bei der ganzen jahrelangen Arbeit sollen unter den Gelehrten, die schliesslich den Druck besorgten, ausser Religiosen, die Sanskrit, Tibetisch und Chinesisch beherrschten, auch solche gewesen sein, die das Uigurische verstanden.

Abb. 52. Die Göttin Devî (Çrîdevî).

Tibetisch (dPal-ldan) Lha-mo; mongolisch Ükin (Okin) tägri.

Sie reitet auf einem Maultier, welches eine Menschenhaut als Schabracke hat; in der Rechten hält sie ein Schwert, in der Linken eine Schädelschale. Hier ist sie als Ri-ma-ti (-te gewöhnlicher) bezeichnet; dies ist die Übersetzung des Namens Pârvatî, «die Berggöttin», eines andern Namens, den diese Form, wenn genauer bezeichnet, führt.

Ebenfalls am Hofe der Mongolenkaiser thätig war der grosse Vertreter der Tantra-Schule gYuṅ-ston rDo-rje dpal (der Svastika-Lehrer Vajraçrî), welcher im Jahre 1284 geboren sein soll (Abb. 45).[49] Nachdem er dort eine Zeit lang als Leiter religiöser Ceremonien gewirkt hatte, kehrte er nach Tibet zurück, verheiratete sich auf Wunsch seiner Mutter und wartete die Geburt eines Sohnes ab. Dann verliess er seine Familie, wurde voll ordiniert und wirkte als Vertreter des Kâlacakra-Systems hervorragend durch schriftstellerische Thätigkeit und Tempelbauten. Er galt als besonders stark im Bannen der «schrecklichen Götter». 92 Jahre alt soll er gestorben sein.

Es sei hier eine Erklärung der S. 57 befindlichen Abbildung 45 beigefügt. Über Mahâkâla sitzt in einer runden Aureole der Mönch Zur-dbañ Byams-pa señ-ge. Oben in der Luft steht auf einem Stiere der einköpfige, zweihändige Bhairava (tibetisch 'Jigs-byed žal-gčig p'yag-gnyis-pa yum bčas) mit seiner Çakti, unten in der rechten Ecke ist eine andere Form des Mahâkâla (tibetisch mGon-po

Abb. 53. Ein lamaistischer hoher Geistlicher.

Die Bronze soll einen der Pan-č'en von bKra-šis-lhun-po vorstellen. Da nun die Attribute dieser Heiligen bis zu Pan-č'en bLo-bzañ dpal-ldan ye-šes (gestorben 1779) bekannt sind und nicht mit den hier gegebenen, Glocke und Donnerkeil auf Lotusblumen, übereinstimmen, müsste die Bronze, wenn die Bezeichnung richtig ist, einen der drei letzten darstellen, vgl. die Note 54. Die Mütze — gewöhnlich erhalten die Bronzen seidene Mützen — fehlt.

Auf einem alten Bilde im Berliner Museum für Völkerkunde, welches den Zauberkreis (maṇḍala; tibetisch dkyil-'k'or) des Gottes Yamântaka vorstellt, ist oben Tsoñ-k'a-pa mit seinen Schülern wie Abb. 47 dargestellt; links im Bilde darunter Çâkya'od (so bezeichnet i. e. Çâkyaprabha) und rechts im Bilde Yon-tan'od (Guṇaprabha). Der erstere hat dieselben Attribute wie unsere Abb. 53, nur hat er ein blaues Almosengefäss (pâtra, tibetisch lhuñ-bzed) in der linken Hand und eine hohe gelbe Mütze. Diese Attribute aber fehlen an unserer Bronze.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

legs-ldan). Die Farben des Bildes sind: bei rDo-rje dpal ist die Hautfarbe weiss (fleischfarben), das Unterkleid purpurrot, das Überkleid hochrot, der Zauberdolch (p'ur-bu) in der Rechten hat grüne Schleife; Aureole graugrün. Der Kopf Mahâkâlas ist dunkelblau mit feuerfarbigem struppigem Haar. Mahâkâla (unten) hat schwarze Körperfarbe, rotes Unterkleid und schwarzes Ärmelgewand, die Leiche ist weiss. rDo-rje dpals Lehrer (über Mahâkâla) hat ein feuerrotes Mönchsgewand und eine gelbe Mütze. Die Aureole ist innen grün mit rosa Rand. Bhairava mit der

Çakti ist kirschrot mit weisser Keule und weissem Schmuck. Der Stier ist rosa, die Leiche hellblau. Die Mönche im Vordergrunde haben rote Unterkleider und gelbe Kleider und Mützen. Das Bild giebt einen guten Begriff von der Bannung eines Gottes mit allen Opfergeräten (Schädelschalen, Räucherbecken u. s. w.).

Zu rDo-rje dpals Lehrern gehört auch der als Geschichtschreiber bekannte Bu-ston[50] (Abb. 46), obwohl er gleichen Alters mit diesem gewesen sein muss, denn Bu-ston soll 1288 n. Chr. geboren sein. Sein voller Titel ist Tʿams-čad mkʿyen-po (Sanskrit Sarvajña, «der Allwissende») Bu-ston, sein Geburtsort mTʿo-pʿug bei bKra-šis-lhun-po. Er war ein Vertreter des Kâlacakra-Systems und Verfasser

Abb. 54. Der Da-lai La-ma der dritten Wiedergeburt, mKʿas-grub bSod-nams rgya-mtsʿo.

Auf der Vorderseite der Bronze unter den Lotusblättern inschriftlich bezeichnet. 1543—1589. Alte Bronze, welche das Porträt des Mongolenbekehrers wiedergiebt.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

des wertvollen historischen Werkes Čʿos-ʾbyuṅ neben andern zur Sektengeschichte wichtigen Werken. Es wird ferner überliefert, dass er zuerst alle existierenden tibetischen Übersetzungen gesammelt habe, die heute als bKa-ʾgyur (Kanjur) und bsTan-ʾgyur (Tanjur) bekannt sind.

Als mit dem Sturze der mongolischen Dynastie (der Juan-Dynastie) in China 1368 n. Chr. die Ming-Dynastie ans Ruder kam, hatte dies für die in ihre Steppen zurückgejagten Mongolen zunächst die Folge, dass ihre Einheit verloren ging und sie sich in endlosen Fehden gegenseitig bekämpften. Dadurch verlor die Religion Buddhas so sehr an Boden, dass sie allmählich vollständig verschwand und das Volk wieder in den alten Schamanismus zurückfiel.

Die Dynastie der Ming in China war aber dem Buddhismus keineswegs feindlich gesinnt, sie änderte nur in Bezug auf die politische Stellung zu Tibet ihre

Methode insofern, als sie von dem Prinzip der Mongolen-Dynastie, einen geistlichen Würdenträger, den Sa-skya La-ma, zu benutzen, um das Land in Unterthänigkeit zu erhalten, abwich und durch das Prinzip der Teilung, indem sie auch den Vorstehern anderer Klöster gleiche Ehrenbezeigungen erwies, sich die Mittler- und Herrscherrolle zu sichern bemüht war. Die Gründung des Klosters 'Bri-guṅ, dessen Vorsteher in offenen Konflikt mit denen von Sa-skya traten, der zu blutigen Kriegen führte, war ein trauriges Zeichen der Verwilderung und Verrohung, welche über die Söhne des Buddha gekommen war. Dabei war ihre religiöse Disciplin ganz herabgekommen, das Überwiegen der Tantras mit ihren Çaktigebräuchen, die Priesterehe und so manches andere waren nur der Deckmantel für alle erdenklichen Ausschweifungen.

Abb. 55. Der Dharmapâla Beg-tse oder lČam-sraṅ (lČam-sriṅ).
Mongolisch Ägätši dägû (dû).

Auf Gemälden ist er von roter Hautfarbe; das Pferd, das er zu Boden tritt, ist blau; der Panzer goldfarbig, die Fahne rot mit grünen Zacken. Das Schwert hat einen schwarzen krebsförmigen Griff (der Kopf des Krebses liegt unter der Hand). Die Linke sollte noch einen Bogen umgehängt haben und die Fingerspitzen ein rotes Herz halten, das er zum Munde führt.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Gegen diese Verwilderung wandte sich die Reformation des Lamas von sKu-'bum, welche mit dem ehrlichen Bestreben, die alte buddhistische Disciplin wieder herzustellen, die Basis der ganzen heutigen Kirche geworden ist.

Dieser gefeierte Mönch, der heute in der Mongolei fast ebenso verehrt wird wie der Religionsstifter selbst — die Prophezeiung aus Çâkyamunis Mund, die wir auf Seite 29 vorangesetzt haben, wird direkt auf ihn bezogen — ist um das Jahr 1355 n. Chr. am Blauen See im Lande Am-do geboren, da wo jetzt das

a.

b.

Abb. 56. Zwei Formen des sechshändigen Schutzgottes Mahâkâla shaḍbâhunâtha.

Tibetisch mGon-po p'yag-drug-pa; mongolisch dżirġuġan ġartaï Ma-hâ-ka-la.

a. Diese Form heisst tibetisch gewöhnlich mGon dkar yid-bżi nor-bu, «der weisse Schutzgott mit dem Cintâmaṇi-Edelstein» (dem Edelstein, der alle Wünsche gewährt); mongolisch Tsaġan itâġäl Makhakala. Weisse Körperfarbe.

b. Diese Form ist die vom dritten rGyal-ba den Mongolen empfohlene. Dunkelblaue Körperfarbe. Der zu Boden getretene Gaṇapati ist weiss.

Attribute von a: das Messer Gri-gug, die Trommel Ḍamaru, der Edelstein Cintâmaṇi, ein Dreizack, ein Haken, die Schädelschale. b wie a, nur statt des Cintâmaṇi-Edelsteins ein Rosenkranz aus Schädeln, statt des Hakens die Fangschlinge (pâça).

Kloster sKu-'bum steht, im Thale bTsoṅ-k'a, dem «Zwiebelthal», von dem er den uns geläufigsten Namen «der Mann aus bTsoṅ-k'a Tsoṅ-k'a-pa (auch die Form bTsoṅ-k'a-pa kommt vor) trägt (Abb. 47). Sein Klostername ist rJe-rin-po-č'e bLo-bzaṅ-grags-pa, im Sanskrit Âryamahâratna Sumatikîrti. Das Haus, wo er geboren ist, soll unter einem schönen Sandelholzbaume gestanden haben, auf dessen Blättern deutlich die Abbildung des Buddha Siṃhanâda erschien. Nach andern Berichten soll der noch existierende Wunderbaum aus dem Haare erwachsen sein, das sich der junge Religiose abschnitt. Die Blätter und die Rinde des noch stehenden, hochverehrten Baumes bilden auch heute das Glück der zahlreichen Pilger, welche aus allen Teilen Tibets und der Mongolei nach sKu-'bum ziehen. Es soll ein weisser

Sandelholzbaum (Syringa villosa) sein; die Figuren auf den Blättern sollen, nach Huc und Gabet, nicht Buddhabilder, sondern deutliche Schriftzüge enthalten. Der Name des Klosters soll von diesen «hundert-tausend» (tibetisch 'bum) Bildern (tibetisch sku) hergenommen sein.[51] Ich übergehe die überirdischen

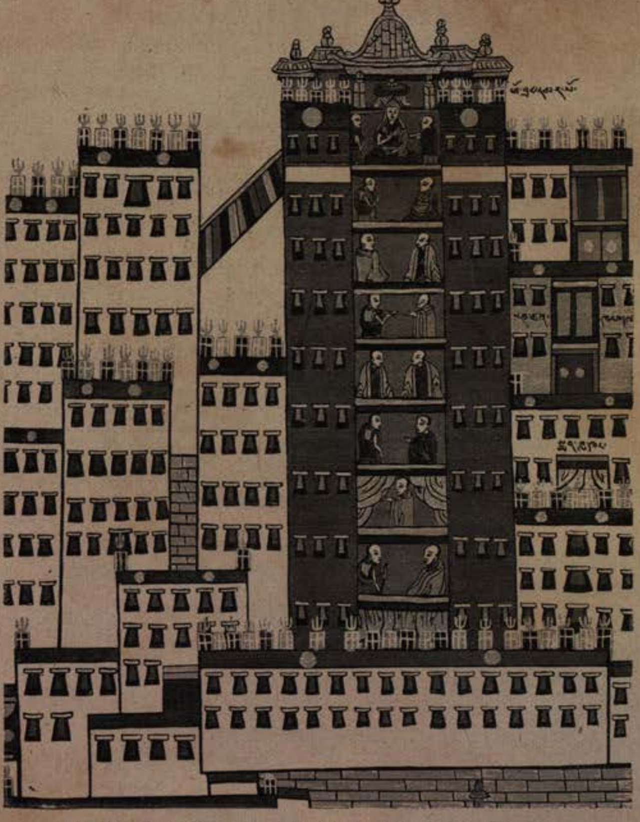


Abb. 57. Darstellung des Palastes eines tibetischen Grosslama.

Nach einer einheimischen Zeichnung. In dem obersten Gemache des Mittelbaues sitzt der Heilige, von zwei Mönchen bedient, unter einem Schirme. Da dieser Mittelbau mit pʿo-brañ dmar-po, «der rote Palast», bezeichnet ist, so ist es nicht unmöglich, dass das Bild den Palast des Dalai Lama — denn dessen Palast in Po-ta-la (Lha-sa) heisst so — darstellen soll. Über den Dächern sieht man Flaggen, deren Stangenspitzen mit dem Dreizack, dem altbuddhistischen Symbol des «Dharma», der Religion Buddhas, geschmückt sind. Ein Vorbau neben der grossen Thüre ist mit Paṇ-č'en kʿañ .... (Rest weggeschnitten), Palast der Panditas oder des Paṇḍita 4, bezeichnet; ein darunter befindlicher mit «sMan-bla-kʿañ», Palast des Man-la (eines Buddha, welchem besonders medizinische Kräfte zugeschrieben werden).

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

Besuche, welche Tsoṅ-kʿa-pa schon in seiner Jugend von Göttern wie Vajrapâṇi, den Ḍâkinîs, von Bodhisatvas, wie Mañjuçrî, und von heiligen Mönchen, wie Atîça, Bu-ston, Saraha und Nâgârjuna, u. s. w. gehabt haben soll, und will nur erwähnen, dass er vermutlich beim Studium der alten Texte, von denen er sich jeden Tag

sechzehn Seiten eingeprägt haben soll, gegenüber dem Ärgernis erregenden Treiben seiner Zeitgenossen auf den Gedanken kam, eine Reformation der Religion zu versuchen. Seine überlegenen Kenntnisse sicherten ihm den Sieg über seine Gegner, unter denen die Niederlage des Oberhauptes des Sa-skya-Klosters besonders erwähnt wird.

Sein Ruf verbreitete sich rasch und zog Scharen von Pilgern an. In der Folge entstand in der Nähe der Hauptstadt das Kloster dGa-ldan oder dGe-ldan, dessen Abt er wurde. Die durch die Vertreter der Tantra-Schule allgemein wieder aufgekommene Ehe untersagte er den Religiosen seiner Sekte, die er die «Tugendsekte», dGe-lugs-pa, nannte und deren Hauptmerkmal, auf der alten Farbe der buddhistischen Mönchskleider fussend, die gelbe Mütze (tibetisch žva-ser, im Gegensatz zur roten, tibetisch žva-dmar) wurde. Lehre, Predigten, Disputationen und gemeinsame Gebete sollen die Zeit der dGe-lugs-pa-Mönche ausfüllen. Die verheirateten rotmützigen Vertreter der alten Tantra-Schule wurden gewissermassen als Vertreter der dem Buddhismus treuen Gottheiten als «Beschützer der Religion» (tibetisch č'os-skyoṅ, Sanskrit dharmapâla) einzeln in die Klöster aufgenommen, da die neue Lehre die Magie nicht ganz entbehren konnte. In der Folge verbreitete sich die gelbe Kirche ungemein und seit ein paar Jahrhunderten hat sie entschieden die Oberhand.

Die Centren der neuen Schule wurden die gleichzeitig erbauten Klöster dGa-ldan und Se-ra, beide in der Nähe von Lha-sa. Wie erwähnt ist Tsoṅ-k'a-pa selbst Abt von dGa-ldan gewesen. Vor seinem Tode soll er den Gott der Todten beauftragt haben, die Kirche zu schützen. Sein Leib liegt in diesem Kloster in einem Caitya (Abb. 5) von Gold, umwickelt mit Binden, die mit Dhâraṇis beschrieben sind. Zu den sonstigen Heiligtümern dieses Klosters gehört auch eine alte Statue des furchtbaren Verteidigers der gelben Kirche, des Gottes des Todes. Die in Abb. 48 gegebene Form dieses Gottes wird auf Bildern, welche Manifestationen Tsoṅ-k'a-pas darstellen, häufig als Schutzgott beigefügt; man kann also annehmen, dass die berühmte Statue in dGa-ldan diesen Typus zeigt.

Seinem Schüler und Nachfolger als Abt von dGa-ldan, dem auf Abb. 47 links neben ihm sitzenden mK'as-grub-rje (oder mK'as-grub dGe-legs dpalbzaṅ oder dGe-legs dpal-ldan), welcher einen förmlichen Kult seines Lehrers betrieb, soll er erschienen sein. Dieses Ereignis wird in der lamaistischen Kunst oft abgebildet. Auf solchen Bildern erscheint mK'as-grub ohne Mütze vor einem Altar, eine goldene Schale mit Opfergaben seinem Lehrer entgegenhaltend, der, vom Himmel herabkommend, vor ihm hoch in der Luft schwebt. Tsoṅ-k'a-pa soll jetzt im Himmel Tushita (tibetisch dGa-ldan) unter dem Namen 'Jam-dpal snyiṅ-po — denn er war eine Fleischwerdung Mañjuçris (tibetisch 'Jam-dpal) (Abb. 49)[52] — neben dem künftigen Buddha Maitreya (tibetisch Byams-pa) wohnen. Auch den rGyal-ts'ab rje (Abb. 47 rechts) soll er zu seinem Nachfolger ernannt haben. Schon der Name rGyalts'ab (Sanskrit Yuvarâja, «Kronprinz») weist darauf hin, ohne dass man angeben könnte, wie er sich zu mK'as-grub-rjes Wirken in dGa-ldan verhalten hat.

Ebenfalls ein Schüler des Tsoṅ-k'a-pa ist Byams-č'en č'os-rje (Abb. 50), auch Çâkya ye-šes (sein Priestername) und mit seinem gewöhnlichen Titel mK'as-grub Byams-č'en č'os-rje[53]. Wir wissen jetzt, dass er, als der chinesische Kaiser

Yuṅ-lo aus der Ming-Dynastie den Tsoṅ-k'a-pa zu sich an den chinesischen Hof berief, als Vertreter desselben nach China ging und dort hauptsächlich als Lehrer

། རྗེ་བཙུན་དམ་པ་རིན་པོ་ཆེ་ངག་དབང་བློ་བཟང་
ཆོས་ཀྱི་ཉི་མ་བསྟན་འཛིན་དབང་ཕྱུག ༎

Abb. 58. Der jetzt lebende rJe-btsun dam-pa Târanâtha.

Sein voller Titel ist rJe-btsun dam-pa rin-po-č'e ṅag-dbaṅ blo-bzaṅ č'os-kyi nyi-ma bstan-'dsin dbaṅ-p'yug.

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

des Kâlacakra wirkte. Nach Tibet zurückgekehrt, gründete er unter der Leitung seines Lehrers Tsoṅ-k'a-pa das Kloster Se-ra (1417). Zu den Kostbarkeiten dieses Klosters — ein aus Persien stammender Zauberknüttel (vajra) soll dort

liegen — brachte er wertvolle Gegenstände aus China mit: ein Bild des Çâkyamuni und der sechzehn Sthaviras (Abb. 3), welche als kleine, aus Sandelholz geschnitzte Figuren, die in Behältern steckten, beschrieben werden; unter anderm «wundervolle Kanjur-Exemplare, die er aus China mitgebracht hatte». Da nun in der Periode Yuṅ-lo (1410) thatsächlich in China eine prachtvolle Ausgabe des Kanjur hergestellt wurde — Abdrücke (36 Bände) von den damals geschnittenen Platten gehören jetzt zu den grössten Kostbarkeiten der königlichen Bibliothek

Abb. 59. Der Bruder des rJe-btsun dam-pa Târanâtha (Abb. 58).

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

in Berlin — so ist es nicht bloss möglich, sondern sogar sehr wahrscheinlich, dass der damals nach Se-ra gestiftete Kanjur derselbe ist. Eine Anzahl der in diesem Werke gegebenen Abbildungen (z. B. Abb. 49, vgl. «Quellen der Abbildungen», S. 214 fg.) stammen aus dem Berliner Kanjur Yuṅ-lo von 1410; einige davon hat schon Pander (in der Zeitschrift für Ethnologie, 1889, Heft 2) abgedruckt und daraus sind die Bilder 61 und 80 sogar in Waddells Buch «Lamaism» übergegangen, doch ohne die chronologische Bezeichnung, welche ihnen, da sie ausserdem alle mit Namen versehen sind, einen für die Ikonographie des Buddhismus ungewöhnlichen

Wert verleiht. Leider enthalten die Berliner Bände sehr viele Wiederholungen, sodass die Ausbeute im ganzen keine sehr grosse ist.

Byams-č'en č'os-rje ist noch einmal nach China gegangen und hat dort so segensreich gewirkt, dass sein Biograph sagen kann, die heutige Verbreitung der dGe-ldan-pa-Sekte in China sei sein Werk. Er starb, 84 Jahr alt, im Jahre 1434 in China.

Abb. 60. Lieblingsrat des rJe-btsun dam-pa (Abb. 58).
Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

Aus der Schar von Schülern, die sich um Tsoṅ-k'a-pa gesammelt hatten, sind zwei dadurch besonders bemerkenswert, dass ihre Wiedergeburten noch fortdauern in den beiden Hierarchen der Gelben Kirche, dem sogenannten Dalai Lama [54] und dem Paṇ-č'en rin-po-č'e: es ist dies dGe-'dun (grub) (Siddhasaṅgha), der Neffe des Tsoṅ-k'a-pa, und der schon erwähnte mK'as grub-rje. Ersterer kann als der erste rGyal-ba oder rGyal-dbaṅ (Sanskrit Jina) gelten — dies ist der alte Titel der später Dalai Lama genannten Kirchenfürsten — und er gilt von 1439 n. Chr. an als eine Fleischwerdung des Bodhisatva Padmapâṇi (Abb. 51). Er

ist, wie die Tradition erzählt, auf Veranlassung der Göttin Lha-mo (Sanskrit Devî) (Abb. 52) der Gründer des Klosters bKra-šis-lhun-po (29° 15′ 40″ nördl. Breite, 88° 54′ 40″ östl. Länge von Greenw.), als dessen erster Abt mK'as-grub-rje angesehen wird, des Klosters, welches als «Teeshoo loombo» und ähnlich in Europa schon länger bekannt ist[55] (Abb. 53).

Das Metropolitankloster des dGe-'dun rgyal-ba war rNam-rgyal č'os-sde auf dem Potala-Berge, ausserhalb des Nordwest-Stadtteils von Lha-sa.

Die Erbfolge der lamaistischen Hierarchen wird gewöhnlich als die khubilġanische bezeichnet, von dem mongolischen Worte Khubilġan, welches eine Übersetzung des tibetischen sPrul-ba ist. Im Grosslama von Lha-sa (die Hauptklöster sind das erwähnte rNam-rgyal č'os-sde und 'Bras-spuṅs) wird der sPrul-ba des Bodhisatva Padmapâṇi oder Avalokiteçvara wiedergeboren; im Paṅ-č'en von bKra-šis-lhun-po, welcher dem rGyal-ba (Dalai Lama) an

Abb. 61. Scene aus dem Leben der Lamas.

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

Inschriftlich bezeichnet als zoṅ gra (?) oder groṅ (?) «Waarenecke» oder «Waarenplatz», das zweite Wort ist ganz undeutlich wiedergegeben. Einer kauft Rüben, einer Kuchen (?), einer misst sich wollene Binden ab, ein anderer nimmt eine Probe einer festen Masse aus einem Sacke, einer lässt sich Fleisch (?) in ein Tuch wickeln. Hier eingeschaltet, um die Identität der Lamakleidung mit der der verehrten Hierarchen zu zeigen.

Heiligkeit bedeutend nachsteht, ist es der sPrul-ba des Buddha Amitâbha (tibetisch 'Od-dpag-med), welcher sich inkarniert; in der Folge werden wir sehen, dass in Tibet und der Mongolei die Zahl der Wiedergeborenen eine sehr grosse ist. Für den rGyal-ba geht diese Wiedergeburt in folgender Weise vor sich — bei den andern Khubilġanen mutatis mutandis ähnlich —: sobald ein Grosslama stirbt, geht die Seele des Bodhisatva auf ein unbekanntes Kind über, welches neunundvierzig Tage, nachdem der Geist die Hülle des Verstorbenen verlassen hat, oder länger danach geboren sein muss. Durch Konsultation bestimmter Orakel wird der Ort, wo der sPrul-ba sich auf die Seele eines Kindes niedergelassen hat, gesucht. Die Persönlichkeit, welche diese Erkundigungen einzieht, ist der Dharmapâla (tibetisch Č'os-skyoṅ) von gNas-č'uṅ bei Lha-sa, der selbst die Fleischwerdung des Gottes Pe-har (Pe-dkar) oder

Abb. 62. Verteilung des Thees unter die Lamas.
Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

Č'os-skyoṅ ist. Das Kind, in welchem die Wiedergeburt des Bodhisatva erkannt wird, wird mit seinen Eltern in den östlich von Lha-sa gelegenen Tempelpalast Ri-rgyal p'o-braṅ gebracht. Sobald das Kind vier Jahre alt ist, wird es in feierlicher Prozession nach Po-ta-la gebracht und als Novize in das Kloster rNam-rgyal aufgenommen. Mit sieben oder acht Jahren wird es als Mönch (dge-sloṅ) eingekleidet und gilt von nun an als Vorstand beider Klöster, rNam-rgyal č'os-sde und 'Brasspuṅs. Von nun an ist seine Askese und sein Studium sehr streng. Es

Abb. 63. Tibetischer Khubilġan aus sKu-'bum,
welcher unlängst Transbaikalien besuchte.
Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

scheint, dass unter dem Druck der chinesischen Regierung kein Dalai Lama mehr zur Volljährigkeit kommen soll; so wurde in der That der im Jahre 1874 vollordinierte zwölfte rGyal-ba bald darauf von dem Regenten vergiftet.

Unsere Absicht kann es nicht sein, alle rGyal-bas einzeln hier aufzuführen. Was ihre Darstellung betrifft, so schliesst sich die konventionelle an die des Tsoṅk'a-pa oder seiner Schüler (Abb. 47) an, nur die Attribute werden etwas verändert: so hat der erste, rGyal-ba dGe-'dun rgya-mts'o, die linke Hand flach im Schooss, die rechte hält die Lotusblume; der fünfte, Ṅag-dbaṅ bLo-bzaṅ rgya-mts'o,

wird genau ebenso dargestellt, nur hat er auf der Fläche der Linken ein Buch; der siebente bLo-bzaṅ skal-ldan rgya-mtsʿo genau so wie der vorige, nur liegt auf der Lotusblume in der rechten ein Buch und darüber erhebt sich «das Schwert des Wissens» (tibetisch Šes-rab ral-gri)[56]. Daneben giebt es Porträtbronzen, welche meist reich vergoldet sind und deren Attribute dann einzeln

Abb. 64. Vornehmer Lama.

Auf dem Tischchen rechts ein verhülltes Götterbild, daneben das Weihwassergefäss mit Pfauenschweif (maṅgala-kalâça, tibetisch bum-pa), dahinter eine kleine Schädelschale (kapâla, tibetisch tʿod-pa), davor eine Glocke (ghaṇṭâ, tibetisch dril-bu) und der Donnerkeil (vajra, tibetisch rdo-rje); auf dem Tischchen links eine chinesische Statuette der Göttin Kuan-yin und eine europäische Uhr.

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

gearbeitet sind: so erhalten sie Mützen aus Seide, Attribute aus kostbaren Metallen oder edeln Steinen (Almosenschalen aus Lapis lazuli). Sehr häufig gehen aber diese Attribute verloren, und wenn dann nicht die Figur eine Inschrift trägt oder die Züge des Gesichts bekannt sind, so ist die Benennung unmöglich, und die melancholische Bezeichnung rJe bLa-ma «heiliger Lama», mit dem dann solche Figuren durch die Mönche selbst versehen werden, erhebt die Kenntnisse dieser Fachleute

nicht höher als die des europäischen Gelehrten, der gestehen muss: «unbestimmbar wegen Mangel der Attribute»!

Über die Abbildung des dritten rGyal-ba, welche unsere Abb, 54 darstellt, sind wir zum Glück durch die Inschrift unter dem lotusförmigen Sitz des Heiligen völlig im klaren, ja die Bronze selbst ist ein solches Meisterwerk, das Porträt so scharf und charakteristisch, dass wir mit ihrer Hilfe sicher auch andere nicht bezeichnete werden benennen können.[57] Es fragt sich überhaupt, ob die Figur, ausser etwa einer seidenen Mütze, Attribute gehabt hat.

Abb. 65. Inkarnierter Lama (Khubilġan).
In der Rechten einen Rosenkranz haltend.
Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

mK'as-grub bSod-nams rgya-mts'o[58], der dritte rGyal-ba und der erste, der den (halbmongolischen) Titel Dalai Lama geführt hat, ist der zweite Bekehrer der Mongolen. Altan Khaġan, der mächtige Beherrscher der Tümäd, hatte im Jahre 1566 mehrere tibetische Geistliche gefangen genommen. Dem Einfluss dieser an seinem Hoflager gebliebenen Geistlichen, welche wohl die Erinnerung an die frühere Blüte des Buddhismus bei den Mongolen wieder wach riefen, ist es zuzuschreiben, dass der Khân, der sich an die Spitze aller mongolischen Stämme setzen wollte, Gesandte nach Tibet schickte und den rGyal-ba von Lha-sa einladen liess. Erst auf die zweite Einladung im Jahre 1575 entschloss sich der

Grosslama, selbst zu kommen. Am Kökö nôr sollte ein Vihâra erbaut werden; dort erwartete ihn eine Gesandtschaft der verbündeten mongolischen Fürsten, und von überall her kamen ihm Gläubige entgegen, die reiche Geschenke brachten.

Die Legende berichtet, der Grosslama sei als wahrhaftiger Padmapâṇi erschienen mit vier Armen, von denen zwei beständig auf der Brust gefaltet waren; sein Pferd hinterliess überall Hufspuren, welche die sechs Silben der Dhâraṇî des

Abb. 66. Vornehmer Lama aus bLa-brañ.
Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland

Padmapâṇi «oṃ ma-ṇi pad-me hûṃ» zeigten. «Eines Abends erschienen eine Menge mongolischer Götter und Dämonen in zauberischen Verwandlungen als Kamele, Pferde, Mäuse u. s. w. unter der Führung des Dharmapâla Beg-tse (Abb. 55). Er aber bannte sie, worauf sie einen Eid ablegten, den Religiosen keinen Schaden zuzufügen.» Bei Altan Khân angekommen, enthüllte der rGyal-ba ihm seine frühern Wiedergeburten, unter anderm, dass der Khân selbst früher Khubilai und er 'P'ags-pa gewesen sei. Der König gab ihm den Titel «Talai bLa-ma Vajradhara» (rDo-rje'č'añ

Abb. 67. Gelehrter Lama.
Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

Talai bla-ma), während er dem König den Titel Dharmarâja lHai tsʿaṅs-pa čʿen-po verlieh. Von den Gesetzen, welche durch Altan Khân für die neue buddhistische Ära, die anbrechen sollte, gegeben wurden, erwähne ich nur das Verbot des Gebrauchs, beim Tode eines Menschen Tiere zu schlachten, die Einführung der jährlichen und monatlichen Fast- und Bettage und das Verbot, an den monatlichen drei Fasttagen Vieh zu schlachten und Wild zu jagen, ferner die Gliederung der Geistlichkeit in Rangklassen, entsprechend den vier Rangklassen des mongolischen Adels. Interessant ist ferner die Angabe, dass die einheimischen Idole in den Jurten der Mongolen, die Onggot, «die Bilder der Verstorbenen», verbrannt werden sollten, um dem Bilde «des sechsarmigen Beschützers der Weisheit» Platz zu machen (Abb. 56). Es ist dies insofern interessant, als wir beobachten können, wie bei der Bekehrung der Mongolei durch die Lamas derselbe Vorgang eintritt wie bei der Ausbildung des Brahmanismus in Indien: die volkstümlichen Götter und Dämonen der Mongolen werden, wie die «Godlings» der indischen Aboriginer, mit Çiva und seiner Sippe identifiziert, denn der sechshändige Beschützer (Mahâkâla) ist niemand anderer als der Hindûgott Çiva.

Von bSod-nams rgya-mtsʿos Wirken in der Mongolei an beginnt die neue Verbreitung des Lamaismus im «Lande des Grases». Nachdem er nach dem Tode Altan Khâns auf einer zweiten Rundreise in der Mongolei, die der Königsweihe des Nachfolgers und der Stärkung der neuen Gründungen galt, auch durch einen Briefwechsel mit dem chinesischen Kaiser, dessen Misstrauen abgewendet werden sollte, der Titel und der Ehren, die einst ʼPʿags-pa am Hofe Khubilais erhalten hatte, teilhaftig geworden war, kehrte

Abb. 68. Gelehrter Lama.
Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

Abb. 69. Inneres eines fürstlichen Zeltes.

Zeigt die Ausstattung des Thrones eines Grosslama und die Aufstellung des Altars. — Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

der Heilige nach Tibet zurück. Nach seinem Tode 1586 wurde er in der Mongolei im Enkel des Altan Khân wiedergeboren. Dieser folgte ihm im Jahre 1587 als Yon-tan rgya-mtsʻo auf dem Priesterstuhle zu Lha-sa (Abb. 57).

Als Yon-tan rgya-mtsʻo nach seiner vollen Ordinierung im Jahre 1602 nach Tibet reiste, wurde für die Mongolei ein eigener Vertreter («Kronprinz», rGyal-tsʻab) ernannt, indem er den dGe-'dun dpal-bzañ rgya-mtsʻo (Çrîpâda), die Inkarnation des rJe-btsun Byams-pa rgya-mtsʻo, in die Mongolei sandte, dessen Wiedergeburten dort fortdauern unter dem mongolischen Namen Maidari Khutuktu. Ein zweiter Lama, der von dieser Zeit an in der Mongolei blieb und dessen Wiedergeburten dort weiter eintraten, ist der Dharmasvâmî von sToñ-kʻor (mongolisch Doñ-kor Khutuktu oder Mañjuçrî Khutuktu), welchen schon der dritte Dalai Lama nach seinem Abschied von Altan Khân dort zurückgelassen hatte; er hatte der Religion schon beim bald darauf erfolgten Tode des Altan Khân einen grossen Dienst erwiesen, indem er das über den Tod des Königs aufgeregte Volk zu beruhigen wusste. Er zog nach Kökö Khoton, «der blauen Stadt», im Gebiet der westlichen Tümäd, wo noch seine Wiedergeburten fortdauern, wo er aber heute in der Reihe der in der Mongolei Wiedergeborenen nur die zweite Stelle einnimmt. Der erstere hat den letztgenannten jetzt an Bedeutung überholt; er residiert nunmehr in Urga (kalmükisch Örgô) oder Kürâ (Küriâ, tibetisch Kʻu-re) (das Kloster heisst tibetisch Ri-bo dge-rgyas-gliñ) in einiger Entfernung vom rechten Ufer des Flusses Tuġula (Tola) auf der Strasse von Peking nach Kiachta, 48° 20′ nördl. Breite, und führt den vollen Titel: rJe-btsun-dam-pa Târanâtha; er ist eine Wiedergeburt des von uns viel citierten tibetischen Geschichtschreibers.

Als Nachfolger des oben erwähnten, vom vierten Dalai Lama eingesetzten rGyal-tsʻab kennen wir den zweiten Sohn des Altan Khân der Khalkhas (nicht den oben erwähnten Altan Khân der Tümäd); dieser ist der Erbauer des erwähnten grossen Klosters Urga am Tuġula-Flusse, welches er durch Arbeiter und Baumaterial, das aus Peking verschrieben wurde, aufführen liess. Wie sein Rangstreit mit dem Dsungaren-Fürsten dGa-ldan dazu führte, die Khalkhas in furchtbare Kriege mit den Dsungaren zu verwickeln und die mongolischen Völker noch mehr zu zerrütten, bis die Übermacht des chinesischen Kaisers, der die Khalkhas beschützte, mit der vollen Auflösung der Macht der Dsungaren endigte, kann ich hier nur kurz berühren, da eine Ausführung uns von unserm Thema abführen würde.

Aus jener Zeit stammt die Verfügung des chinesischen Kaisers, dass der rJe-btsun-dam-pa nur in Tibet wiedergeboren werden dürfe, um das Nationalgefühl der Mongolen für ihren Haupthierarchen nicht politisch gefährlich zu machen. Infolgedessen wird seine Wiedergeburt immer in Central- oder Westtibet gefunden. Der jetzige rJe-btsun-dam-pa stammt aus Lha-sa und soll der achte in der Zahl der Wiedergeburten sein. Er ist im Kloster 'Bras-spuñs als dGe-lugs-pa-bLa-ma erzogen und soll in seinem fünften Jahre mit einem von dort stammenden Lehrer, einem ehrwürdigen, erst kürzlich in Urga gestorbenen Greise, nach der Mongolei gebracht worden sein (Abb. 58—60).

Für unsern Zweck ist es von Interesse zu erwähnen, dass das in unserm Werk oft citierte Büchlein «Die fünfhundert Götter von sNar-tʻañ» (eine ganze Anzahl unserer Abbildungen ist daraus entnommen, z. B. Abb. 3, 4, 43, 47, vgl.

Abb. 70. Tempel in Transbaikalien zur Zeit der Aufführung des sogenannten Tsam (vgl. Abb. 141 und 143).

Tibetisch Čʻam, »Maskenspiel«.

Durch dieses Schauspiel soll den Feinden des Buddhismus durch die Tänze der Götter (es sind die furchtbaren Formen derselben) die Anwesenheit der letztern auf der Erde klar gemacht werden. Das Centrum bildet die in der Mitte des Klosterhofes aufgestellte Hütte und ihr Inhalt, der »Sor«, welchen eine Rabenmaske zu rauben sucht, während als Skelette gekleidete Lamas ihn verjagen u. s. w. — Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

die «Quellen der Abbildungen», S. 214 fg.) einen rJe-btsun-dam-pa von Urga zum Herausgeber hat.

Als die chinesische Regierung das oben erwähnte Edikt bezüglich des Târanâtha erliess, begann sie übrigens keine Neuerung, sondern ging auf den alten Gebrauch zurück.

«Eine besondere und zugleich die höchste Gruppe der Geistlichkeit», sagt Pozdnêev, «bilden bei den Khalkhas die sogenannten Khubilġane, d. h. die Wiedergeburten eines Lama, der sich durch sein segensreiches Wirken zum Nutzen des Buddhismus berühmt gemacht hat.

«Die Erscheinung von Khubilġanen bei den Khalkha-Mongolen wird sogar bis auf die ersten Zeiten des Aufkeimens des Buddhismus im Lande zurückgeführt. Es ist bekannt, dass schon zu der Zeit, wo sich der rJe-btsun dam-pa Khutuktu bei den Khalkhas verkörperte, auch der Doṅ-kor Mañjuçrî Gägän hier aus der südlichen Mongolei erschien und sich sowohl beim Bau der Tempel und Klöster bethätigte, als auch bei der Vermehrung der Zahl der Mönche, der Prediger und Verbreiter des Buddhismus. Schon bei seinem Tode wurde der neue Khubilġan derselben aus Tibet zu den Khalkhas gebracht, und seit dieser Zeit leben die wiedergeborenen Doṅ-kor Khutuktus in der Mongolei bis auf die heutige Zeit.

«In der Folge wirkten die Mandschu-Kaiser, die seit 1644 den Kaiserthron Chinas inne hatten, bei der weitern Ausbreitung des Systems der Wiedergeborenen und ihrer Einteilung in verschiedene Grade mit, indem sie einige Klostervorstände auszeichneten und zwar solche Personen geistlichen Standes, die dem Kaiserhause der Mandschu einen Dienst geleistet hatten. Durch die Kaiser verliehene Auszeichnungen wirkten auf die Mongolen wie ein Zauber; der so Ausgezeichnete stand in ihren Augen auf der höchsten Stufe der Hierarchie, und wenn er gestorben war, stellte man Nachforschungen nach seiner Wiedergeburt an. Ein Beispiel für das Gesagte sehen wir bei den Khubilġanen des ‚Tšin süzüktü Lama', die beim Aimak Sain Noyan lebten.

«Die Zeit der ersten Erscheinung des Tšin süzüktü-Lama bei den Khalkhas geht auf das Jahr 1756 zurück, und die Umstände, unter denen sie eintrat, waren die folgenden.

«Das Jahr 1756 war bekanntermassen bezeichnet durch einen Aufruhr in der nördlichen und westlichen Mongolei, der vom Dsungarenkönig Amursana erregt wurde. Um die Gemüther der aufgeregten Dsungaren zu beruhigen, veröffentlichte der Kaiser Kien-luṅ im neunten Monat des zwanzigsten Jahres seiner Regierung einen Erlass, durch welchen er die Sendung des Khalkha-Lama Noyon tsortši in das Gebiet des Rebellen befahl zur Beruhigung des Volkes im Geiste der buddhistischen Religion und zur Lesung der heiligen buddhistischen Gebete. Als der Gesandte bei den Dsungaren eintraf, fand er, als er predigen wollte, bei dem Hauptlama des Königs Tšulum Bandšur[59] nicht nur keinen Widerstand, sondern derselbe ermahnte sogar den ganzen Aimak des Amursana, der Predigt des Tšin süzüktü von Khalkha beizuwohnen.

«Für diese Dienste verlieh der Kaiser dem Tšulum Bandšur ein Ehrenkleid, versicherte ihn durch ein eigenhändiges Schreiben seiner Ergebenheit und gab ihm den Titel eines ‚Tšin süzüktü nomun Khân', d. h. ‚des wahrhaft andächtigen

Abb. 71. Pforte eines Tempels in Transbaikalien.

Der Vorstand des Klosters sitzt vor der Thüre, um ihn herum die Musikerlamas. — Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

Fürsten der heiligen Lehre' und dazu ein goldenes Petschaft mit dem angegebenen Titel darauf. Der unter diesen Umständen Ausgezeichnete begann in der Folgezeit wiedergeboren zu werden und jetzt lebt bei den Khalkhas schon seine fünfte Inkarnation.

རྗེ་ལྕང་སྐྱ་རོལ་པའི་རྡོ་རྗེ

Abb. 72. Bronzefigur eines Grosslama.

Vielleicht der lČan-skya rol-pai rdo-rje; dann fehlt die Mütze, welche wahrscheinlich aus Seide gearbeitet war, und ein Gefäss in der linken Hand, vgl. Abb. 73.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

«Aber noch mehr trugen die Lamas selbst zur Vermehrung der Khubilgane bei den Khalkha-Mongolen bei, da ja für sie das Auftauchen eines Khubilgans in einem Kloster sowohl die Einkünfte des Klosters verdoppelte und verdreifachte, als auch überhaupt einen dauernden Wohlstand ihrer Klasse sicherte. In der That zieht ein Kloster, welches einen Khubilgan in seinen Mauern hat, Verehrer und Almosenspender in höherem Grade an sich, nicht nur durch die dem Khural (tibetisch Ts'ogs, ,Gemeinde') gehörigen Heiligtümer, sondern noch mehr durch

die im Kloster wohnenden Heiligen selbst. Die einen besuchen es, um dort den Segen des Wiedergeborenen zu empfangen, die andern, um seine übernatürliche Kenntnis der Zukunft zu erflehen, wieder andere, um bei ihm Heilung zu suchen. Da die Lamas bestrebt sind, noch mehr Khubilgane zu besitzen, schaffen sie

Abb. 73. lČaṅ-skya rol-pai rdo-rje (mongolisch Bogda Yišis Bstan Sgron).

Seine Attribute sind wie bei Tsoṅ-k'a-pa, Abb. 47 (Mittelfigur), ausserdem ein Gefäss in der linken Hand. Der Thron zeigt altindische Motive: Ziegenreiter, welche auf Löwen stehen, die wiederum auf Elefanten stehen, halten den oberen Balken der Lehnen; darüber sieht man Makaras (tibetisch Č'u-sriṅ) mit Edelsteinen, das Mittelstück bildet der Garuḍa (tibetisch K'yuṅ) und Nāgas (tibetisch kLu). Die Farben sind: purpurrotes Unterkleid mit gelbem Besatz (Ärmelfassung, Ränder), feuerrotes Oberkleid mit goldenen Mustern, gelbe Mütze.

fortwährend solche nicht nur aus der Zahl derer, die den Buddhismus verbreiten oder auch sich dadurch auszeichneten, dass sie die Machtstellung des Klerus förderten, sondern auch aus einfachen und bescheidenen Klosterlamen.

«Irgendein Angehöriger des niedern Klerus, ein Tsordži (tibetisch Č'os-rje, etwa ‚Vikar'), Širâtü (tibetisch K'ri-pa, ‚Kathederlama'), San-dsot-ba (tibetisch P'yag-mdsad-pa, ‚Siegelbewahrer'), oder Gebküi (tibetisch dGe-bskos, ‚Propst, Aufsichtslama'), ein kluger, gelehrter oder auch bloss durch Güte bekannter alter

Lama geniesst die allgemeine Liebe und Verehrung, und wenn er gestorben ist, beginnen die Lamas seinen Khubilgan zu suchen. In seiner ersten Wiedergeburt freilich geniesst ein solcher Khubilgan noch keine besondere Verehrung, aber durchwandert er einmal zwei oder drei Generationen, so wird der Name des Ahnherrn durch verschiedene legendenhafte Erzählungen ausgeschmückt. Kundige

Abb. 74. Der sogenannte Paṇḍita mK'an-po, der verstorbene Hauptlama der Buräten.
Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

Lamas führen seine Geschichte auf noch ferner liegende Zeiten zurück; so entdecken sie z. B., dass er in einer frühern Wiedergeburt etwa einer der Lieblingsschüler Tsoṅ-k'a-pas war, ja sie finden selbst seine indische Präexistenz — und der Ruf des Khubilgan ist fertig. Auf das Volk freilich übt das Wort ‚Khubilgan' einen ausgiebigen Zauber. Ein Khubilgan ist ein Wesen, dessen Heiligkeit das Resultat früherer Existenzen ist, emporgehoben über die grosse Masse, ein Wesen von höchster Art, und wie wäre es möglich, einem solchen Heiligen die Verehrung zu versagen?

Ihre Zahl beträgt in neuester Zeit bei den Khalkhas 118, und in der südlichen Mongolei zählen sie von ihnen noch mehr, wenngleich es recht schwer ist, genaue und zuverlässige Nachrichten darüber zu erhalten, wieviele Khubilġane es giebt, wie sie heissen und in welchen Klöstern sie leben.» [60]

Abb. 75. Burätischer Lama.

Er hält in der rechten Hand die Trommel damaru (tibetisch ċaṅ-te), in der linken die Glocke ghaṇṭā (tibetisch dril-bu).

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

Während die chinesische Regierung jetzt selbst über die Wahl des Dalai Lama eine beständige Kontrolle ausübt, lässt sie das Aufsuchen neuer Khubilġane bei den Mongolen ruhig gewähren, besonders was die sogenannten Šaburuṅs betrifft, d. h. Khubilġane, die nur zwei bis drei Wiedergeburten zählen. Die Reisen der Grosslamas an den Hof haben aufgehört; denn obwohl z. B. jeder rJe-btsun-dam-pa verpflichtet wäre, sobald er installiert ist, eine Vorstellungsreise nach Peking zu

machen, wurde bis jetzt jeder Versuch einer Anmeldung mit dem Bescheide beantwortet, der Heilige sei noch zu jung. Pekuniäre Gründe mögen dabei neben politischen entscheidend gewesen sein, denn die Reise kostet dem Hofe viel Geld, und wie die Verhältnisse sich in der Zukunft gestalten werden, ist nicht abzusehen.

Abb. 76. Ein reicher Burät.
Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

In Peking sind vierzehn «lebende Buddhas» als feste Posten vorgesehen; davon weilt jetzt nur einer in der Stadt, denn die übrigen, welche alle in Tibet wiedergeboren werden müssen, erhalten zur Reise nach Peking weder die Erlaubnis, noch das erforderliche Geld. Der wichtigste unter ihnen, der lČań-skya

Khutuktu[61], der einen etwa dem Grossalmosenier entsprechenden Posten versehen soll, ist vor etwa zwölf Jahren zur weitern Ausbildung nach Tibet gesandt worden und dort gestorben.

Eine seiner frühern Wiedergeburten ist der für die mongolische Litteratursprache hochverdiente lČaṅ-skya rol-pai rdo-rje[62] (Abb. 72 und 73), der vom Mandschu-Kaiser K'ien-luṅ (1736—1795) den Auftrag erhielt, eine Revision der vorhandenen mongolischen Übersetzungen des Kanjur zu veranlassen und auch den Tanjur ins Mongolische übersetzen zu lassen. Der erstere wurde, wie berichtet wird, auf Grund einer schon bestehenden Übersetzung neu revidiert und gedruckt, der letztere soll handschriftlich vorhanden sein, ist aber nie gedruckt worden. Die ganze ungeheuere Übersetzerthätigkeit hatte aber die Herausgabe zahlreicher sprachlicher Arbeiten im Gefolge, darunter Grammatiken, Sammlungen technischer Ausdrücke der buddhistischen Systeme, Lexika u. s. w., die für unsere Arbeiten

Abb. 77. Heilige Lamas und die «Göttin des weissen Schirms» (tibetisch gDugs-dkar-mo).
Darstellungen in der primitiven Form, wie sie bei den Lamaisten an der Grenze des Gouvernements Jenniseisk im Gebrauch sind. — Aus dem Museum von Minusinsk.
Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

von der grössten Bedeutung sind, obwohl von der letztern ebenfalls sehr umfangreichen Litteratur bis jetzt so gut wie nichts bekannt ist.

Das Vordringen des Lamaismus in Ostsibirien stammt aus der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts. Die Buräten wurden durch die Lamas, die sich zunächst als Ärzte bei ihnen einfanden, nach und nach gewonnen. Die Unterthänigkeit der kleinern religiösen Centren vom rJe-btsun dam-pa wurde von den russischen Behörden aufgehoben, indem man einen eigenen mK'an-po ernannte, der offiziell als geistliches Haupt der Buräten erklärt wurde (Abb. 74—76). Er gilt als inkarniert und wohnt im Kloster am Gänsesee. Im Tempelkloster von Tsugolsk am Onon in Transbaikalien[63] ist unterdessen ein Khubilġan erschienen, der aus der chinesischen Mongolei stammt und, obwohl nicht anerkannt, als heiliger gilt als der erwähnte mK'an-po. Es ist ein Knabe von etwa elf Jahren. Ein interessantes Porträt von ihm ist in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij enthalten.

# Drittes Kapitel.

# Die Gottheiten.

## 1. Die Schutzgottheiten (tibetisch Yi-dam).

> So lange die Erlösung der sechs Arten lebender Wesen durch Vajrasatva, welcher alle Buddhas darstellt, vollbracht wird, verneige ich mich und preise die Grundlage der Wahrheit (dharmadhâtu); die Çrîvajraḍâkinî, die Personifikation der fünf Erkenntnisse (prajñâ) der drei Körper, welche umgeben ist von der Schar der Ḍâkinîs, preise ich, mich verneigend zum Heile der Geschöpfe. So lange Vajraḍâkinî durch ihre Allwissenheit die Fesseln bricht, dem was Welt heisst sich hingiebt, so lange immer preise ich, mich verneigend.
>
> Abhidhânottaratantra.

Ein jeder Lama wählt sich eine bestimmte Schutzgottheit (yi-dam), welcher er einen besondern Kultus widmet und nach deren Namen man ihn nicht fragen darf. Er bereitet sich dazu durch besondere Religionsübungen (Alleinleben, Meditation und Askese) vor, und dann soll ihm die gewünschte Gottheit erscheinen in gütiger Form, vielleicht in einer dem allgemeinen Kulte unbekannten Gestalt. Man kann sich einen Yi-dam (Sanskrit ishṭa-devatâ) wählen für das ganze Leben oder für ein bestimmtes Unternehmen, ja auch mehrere zugleich. Es giebt Yi-dam, die von Jugend auf als Beschützer wirken und von Zeit zu Zeit während contemplativer Versenkung des Schützlings Enthüllungen mitteilen.

Die wirkungsvollsten Yi-dam sind diejenigen Schutzgötter, welche in Vereinigung mit ihrer weiblichen Energie (Sanskrit çakti, tibetisch nus-ma, gewöhnlicher aber yum) auftreten; sie heissen gewöhnlich Vajra (tibetisch rdo-rje). Diese letzteren, allgemein als Yi-dam anerkannten Gottheiten bestehen aus zwei Gruppen, von denen die eine meditative Buddhas umfasst, während die andere Gottheiten enthält, die im Stadium des Buddhatums stehen und selbst Manifestationen von Buddhas oder Bodhisatvas zu einer bestimmten Heilsthat sind.[64]

Die erste Gruppe besteht aus den fünf meditativen Buddhas (Sanskrit pañca dhyânibuddhâ, tibetisch rgyal-ba rig-lňa, mongolisch tabun idzaġurtu burkhan), welche den fünf menschlichen (Mânushibuddhas) des gegenwärtigen Zeitalters entsprechen.

Abb. 78. Vajradhara.

Tibetisch rDo-rje'ċ'añ.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Die Mânushibuddhas des gegenwärtigen Zeitalters (Kalpa, tibetisch bskal-pa, mongolisch galab) sind: Krakucchanda, Kanakamuni, Kâçyapa, Çâkyamuni und der noch kommende Maitreya. Ihnen entsprechen als Dhyânibuddhas: Vairocana, Akshobhya, Ratnasambhava, Amitâbha, Amoghasiddhi oder Amoghasiddha. Sie haben wiederum fünf meditative Bodhisatvas (Dhyânibodhisatvas), von denen ich

nur die ersten zwei nennen will, nämlich Samantabhadra (tibetisch Kun-tu bzaṅ-po, mongolisch khamuġa sain), den Dhyânibodhisatva des Vairocana, und Vajrasatva, den des Akshobhya.

Diese letzteren beiden werden als Gottheiten allerhöchsten Ranges angesehen. Während in der ältern Zeit des Lamaismus Samantabhadra als die höchste Intelligenz galt, ist jetzt Vajrasatva, der auch als Âdibuddha (tibetisch mČʻog-gi daṅ-poi saṅs-rgyas) angesehen wird, der dominierende. Was die Einzelheiten über das Verhältnis der beiden zu einander betrifft, so könnte nur bei einer ausführlichen Behandlung der Geschichte der einzelnen Sekten erreicht werden, dass sich ein einigermassen befriedigendes Resultat ergäbe. Ich will hier nur eine Skizze geben,

།རྡོ་རྗེ་ལས་པནྡོ།།

Abb. 79. rDo-rje las.

soweit das Material für die Abbildungen nötig ist und ein tieferes Eingehen auf dieses ebenso abstruse als abstossende Gebiet vermeiden.

Bevor wir die nötigen ikonographischen Notizen bezüglich dieser Gruppe geben, müssen wir noch einer zweiten Reihe von mystischen Buddhas gedenken, welche ebenfalls mit Çaktis dargestellt werden. Es sind dies Manifestationen einzelner Buddhas und Bodhisatvas zum Zwecke bestimmter Schöpfungen, besonderer Eingriffe in die Weltordnung z. B. zum Schutze der Religion in einem der Religion besonders feindlichen Lande oder gegen feindliche Einfälle wie des Islâm u. s. w.: Bildungen, die den absolut çivaitischen Charakter der ganzen Auffassung deutlich beweisen, wenn auch die verwilderte Phantasie gewisser Fanatiker sich so weit versteigt, zur Erklärung der Darstellung bis auf Gautamas Leben im Harem zurückgreifen zu wollen. Wir sehen aber auch hier wieder die Indien eigentümliche Art des Fortspinnens des Fadens durch die Phantasie, das Ausgleichen, Systematisieren und Nivellieren bis ins Widersinnige.

Vielleicht ist es die bildende Kunst, welche hier Luft schafft und uns zeigt, wie gerade die Monumente in Indien der Anlass zu steten Umdeutungen geworden sind. Es ist von Interesse, dass das Kâlacakratantra in diesem Zusammenhange den Asañga nennt: jenen Ausgleicher par excellence, der das von Nâgârjuna und Âryadeva begonnene Werk zum Abschluss brachte. Âryadeva haben wir unter den «Knechten Çivas», den Çivatoṇṭar oder Çivanâyaṇmâr Südindiens, wiedergefunden, und es ist in diesem Zusammenhang auch die Notiz von Interesse, dass einzelne unserer mystischen Buddhas jene Pose einnehmen, die im Purâṇen-Stil des Çivaismus der Ausdruck für eine «Schöpfung» ist: das Tanzen (tibetisch gar-byed-pa, Sanskrit naṭ) kann also unbedenklich zu Çivas südindischem Beinamen Taṇḍavaṇ

༄། །རྡོ་རྗེ་ཆོས་ལ་ན་མོ།།

Abb. 80. rDo-rje č'os.

«der Tänzer»[65] gestellt werden. Indem ich auf diese Beziehungen hinweise, möchte ich nur auf die Richtung, welche unsere Çakti-Gruppen umfasst, aufmerksam machen als untrennbar von der Geschichte des Hinduismus, ohne dass ich mich gerade getraute, bestimmte Dinge bestimmten Lehrern zuzuschreiben. Auf gewisse vishṇuitische Elemente habe ich schon oben hingewiesen.

Zu den letztgenannten mystischen Buddha- und Bodhisatva-Formen gehören: Samvara (Çambara), Kâlacakra, Hevajra, Mahâmâyâ, Buddhakapâla und Yamântaka. Der letztere, welcher eine Manifestation des Mañjuçrî ist, gehört in die Gruppe derjenigen çivaitischen Gottheiten, welche gewöhnlich als «die acht schrecklichen Götter» bezeichnet werden, wegen ihres Eifers und ihrer Energie, mit der sie die Feinde der buddhistischen Religion verfolgen. Von den «acht Schrecklichen» gehören diejenigen, welche den Rang eines Buddha haben, zur Klasse der Yi-dam — mit Çakti (gewöhnlich tibetisch Yum, während die Darstellung des Gottes Yab heisst): Yamântaka, Yama, Hayagrîva, Mahâkâla und der altbuddhistische Kubera oder

Vaiçravaṇa. Die anderen haben nur den Rang eines Bodhisatva und heissen gewöhnlich Dharmapâla (tibetisch č'os-skyoṅ, mongolisch nom-un sakiğulsun).

Beginnen wir mit den einzelnen Gottheiten, so müssen wir zunächst erwähnen, dass Vajrasatva und die Dhyânibuddhas gewöhnlich sitzend und die Çakti (oder Ḍâkinî) im Schooss haltend abgebildet werden. Während sie, als einfache Buddhas und ohne Çakti dargestellt, ganz den Typus einer Buddha-Figur haben, sind sie, sobald sie mit ihren Çakti dargestellt werden, stets mit fünfzackigen Kronen gekrönt und tragen Schmuck und langes Oberkleid und das kurze Lendenkleid der Bodhisatva-Figuren, also die altindische königliche Tracht und nicht die Mönchsrobe. Wegen der Kronen werden sie mongolisch gewöhnlich titimtü burkhan, «gekrönte Buddhas», genannt. Nur ihr Präsident Vajrasatva (tibetisch rDo-rje-sems-dpa) wird, auch wenn er ohne Çakti abgebildet wird, gekrönt und in Bodhisatva-Tracht dargestellt. Sein Attribut ist der Donnerkeil (vajra, tibetisch rdo-rje, mongolisch otšir) in der rechten Hand und die Glocke (ghaṇṭâ, tibetisch dril-bu, mongolisch khongkho) in der linken; den Donnerkeil hält er aufrecht vor der Brust, während er die Glocke mit der Linken auf die Hüfte stützt. In dieser Form, die deutlich seinen Ursprung aus dem Hindûgotte Çakra zeigt, ist er der Präsident der Dhyânibuddhas. Auf Gemälden wird er weiss dargestellt. Als Vajradhara (tibetisch rDo-rje 'č'aṅ) ist er eine primordiale Gottheit höchsten Ranges, der Herr der Geheimnisse (Guhyapati, tibetisch gSaṅ-bai bdag-po) (Abb. 78). In dieser Form hält er seine beiden Attribute kreuzweise vor der Brust und wird auf Gemälden blau dargestellt. Noch andere Formen von ihm sind Karmavajra (tibetisch rDo-rje las) und Dharmavajra (tibetisch rDo-rje č'os) (Abb. 79, 80).

Das Schema, wie Vajrasatva, die Vajraḍâkinîs und die Dhyânibuddhas mit ihren Çakti als Versinnbildlichung des Begriffes Methode und Erkennen, (tibetisch t'abs daṅ šes-rab, Sanskrit prajñâ und upâya) dargestellt werden, zeigt die Abbildung 81. Jeder der Dhyânibuddhas hält seine Çakti (Ḍâkinî) mit hinter ihrem Rücken gekreuzten Armen; diese halten als Attribute gewöhnlich Glocke und Donnerkeil, doch giebt es auch Ausnahmen. Die Çakti hält mit der linken Hand — der Ellenbogen des Armes ist eingeknickt — die Schädelschale (Kapâla, tibetisch t'od-pa oder t'od-k'rag) und in der rechten Hand, deren Arm ganz hochgestreckt ist, einen Donnerkeil. Doch giebt es in Bezug auf dieses letztere Attribut Varianten:

1. Vairocana, tibetisch rNam-snaṅ, rNam-par snaṅ-mdsad, mongolisch Maši ğäigülün dzokiaktši. Er hält als Attribute in der einen Hand das Rad (cakra, tibetisch 'k'or-lo, mongolisch kürdü[n]) und in der andern die Glocke. Die Çakti schlingt ihre Beine um die Hüften des Yab und hält in der linken Hand die Schädelschale, in der rechten das Messer kartri (tibetisch gri-gug) oder das Rad. Auf Bildern ist Vairocana weiss.

2. Akshobhya, tibetisch Mi-bskyod-pa, mongolisch Akšobi, Akṣobhi (und übersetzt) Ülü küdälüktši. Er hält Donnerkeil und Glocke, die Yum hält Schädelschale und Donnerkeil. Auf Bildern ist Akshobhya blau. (Abb. 81.)

3. Ratnasambhava, tibetisch Rin-(po-č'e)'byuṅ, mongolisch Ärdäni-in oron. Er hält in der rechten Hand die Glocke, in der linken ein Juwel; die Çakti hat links die Schädelschale und rechts das Messer Gri-gug oder auch ein Juwel. Ratnasambhava ist auf Gemälden gelb.

4. Amitâbha, tibetisch 'Od-dpag-med oder sNañ-ba-t'a-yes, mongolisch Tsaglaši ügäi gärältü. Er hält Donnerkeil und Glocke, die Çakti die Schädelschale und das Beil Gri-gug oder ein Rad. Auf Gemälden ist Amitâbha rot.

5. Amoghasiddha (Amoghasiddhi), tibetisch Don-grub, Don-yod-grub-pa. Er hält Glocke und Donnerkeil, bisweilen statt des letztern auch ein Schwert; die Çakti hat die Schädelschale und den vierfachen Donnerkeil (viçvavajra, tibetisch sna-ts'ogs rdo-rje) oder das Messer Gri-gug. Auf Gemälden ist Amoghasiddha grün.

Vajrasatva, tibetisch rDo-rje sems-dpa, hält, ebenso wie wenn er ohne Yum abgebildet wird, Donnerkeil und Glocke. Er ist es, aus dem die fünf vorhergehenden emanierten. Sie werden auch zu den Himmelsrichtungen in Beziehung gesetzt mit einer Figur in der Mitte, doch ist je nach den Sekten die Reihenfolge und Stellung der Figuren verschieden. So werden z. B. im Anfang des Pad-ma-t'an-yig mit Vajrasatva nur fünf erwähnt, unter denen Akshobhya nicht genannt ist; sie werden in nachstehender Reihenfolge verteilt:

«In der östlichen Region auf einer weissen Lotusblume sass der Dhyânibuddha Vajrasatva, im Süden auf einer gelben Blume Ratnasambhava, im Westen auf einer roten Amitâbha und im Norden, der Gegend, wo Tibet liegt, auf einer blaugrünen Amoghasiddha, höher als die vier erwähnten und in der Mitte aller aber auf einer blauen Lotusblume sass Vairocana.»

Abb. 81. Dhyânibuddha Akshobhya. Tibetisch Mi-bskyod-pa. Mit der Çakti (yum bčas).

Ausser den Dhyânibuddhas und ihrem Präsidenten giebt es eine sehr beliebte vielhändige Form des Bodhisatva Mañjuçrî, den sogenannten Mañjuvajra (tibetisch 'Jam-rdor).

Diese Gruppe ist mit den zuletzt beschriebenen durchaus ähnlich, nur hat Mañjuvajra und seine Çakti je drei Gesichter und sechs Hände mit folgenden Attributen: Schwert, Lotusblume, Pfeil und Bogen und zwei Donnerkeile je für den Bodhisatva, wie für die Çakti. In dieser Form ist Mañjuçrî in der Regel rot, das mittlere Gesicht rot, das links dunkelblau, das rechts weiss; die Çakti ist ebenso, aber etwas heller rot bemalt.[66]

Ich habe schon im ersten Kapitel darauf hingewiesen, dass innerhalb der Gandhâra-Periode, welche wir als das erste Stadium einer reichen figürlichen Mythologie des nördlichen Buddhismus betrachten müssen, Ansätze da zu sein scheinen, die auf eine Teilung der Schutzgötter — dort ist es ja immer der Donnerkeilträger, der aus dem alten Çakra entwickelte Vajrapâṇi — in böse und gütige Formen (krodha, tibetisch 'k'ro-bo, mongolisch kilingtü, und çânta, tibetisch ži-ba, mongolisch amurlinggui) hinweisen.

Im Lamaismus ist der freundliche Typus der Buddhas und Bodhisatvas an sich klar und bedarf keiner weitern Erklärung. Die Schutzgötter sehen wir aber

immer in der zornigen Form (als 'k'ro-bo), die jetzt sogar ins Fürchterliche gesteigert wird (bhairava, tibetisch drag-po, drag-njams-pa ċan). Der alte Typus für die zornigen Götter (der Mahâkrodha wird so dargestellt) ist das struppige Haar, die vorquellenden Augen (auch das Stirnauge!), die herausgestreckte Zunge und die gefletschten Zähne, ausserdem gedrungene Körperproportionen mit dicken Gliedern und vorstehenden klauenartigen Nägeln an Füssen und Händen.

Unter den Yi-dam giebt es eine Reihe von Figuren, die zornig aussehen, d. h. sie haben das verzerrte Gesicht, das dritte Auge und daneben doch die langgestreckten Proportionen. Es sind durchweg Tantra-Gottheiten, welche als ekstatisch erregt gedacht sind und so zwischen den eigentlichen Zornesgöttern und den gütigen die Mitte halten.

Abb. 82. Die Schmucksachen der Tantra-Gottheiten.

Zwischen Krone und Gürtel: die kleine Trommel damaru (tibetisch ċań-te), die Glocke ghaṇṭâ (tibetisch dril-bu), der Donnerkeil vajra (tibetisch rdo-rje), die Schädelschale kapâla (tibetisch t'od-pa), das Messer kartrikâ (tibetisch gri-gug) und der Stab k'atvâṅga oder kapâlak'atvâṅga, ein weisser Stab mit einem aufrechten Donnerkeil als Spitze, darunter ein weisser Schädel (skam-po dkar-po), ein roter alter Kopf (rnyiṅ-pa rid-po dmar-po), ein blauer junger Kopf (rlon-pa gsar-ba sṅon-po), darunter der vierfache Donnerkeil (sna-ts'ogs rdo-rje) und ein Gefäss mit Unsterblichkeitstrank (bum-pa). Dieser Stab gilt als Erfindung Padmasambhavas (Abb. 34).

Bevor ich auf ihre Beschreibung eingehe, muss ich noch ihrer Hauptattribute Erwähnung thun, die sie übrigens mit den drag-po genannten Schutzgöttern gemeinsam haben.

Es sind die «sechs Schmucksachen», eine Krone mit Menschenschädeln statt der Kronenblätter und mit Ohrringen und Seitenbändern, ferner Ober- und Unterarmringe, Fussringe in zwei Formen und ein Kettengürtel (Abb. 82). Dazu kommt häufig noch ein kreuzweis über die Brust gelegtes Gehänge, dessen Mittelstück ein grosses Rad bildet: das Symbol des Buddhismus. Bei gewissen Tantra-Gottheiten sehen wir, dass sich eine grosse Schlange um die Brust des Gottes ringelt und in das Rad zu beissen sucht, ein Sinnbild der Feinde des Buddhismus. Dieses letztere Schmuckstück ist auf Bildern immer weiss gemalt, denn es ist aus Knochen gemacht, ebenso wie auch die übrigen Schmucksachen bei den Tantra-Göttern aus Knochen gefertigt sind.

Die folgenden Darstellungen von Yi-dam in Vajra-Stellung sind auch nicht mehr sitzend dargestellt, sondern ausschreitend: einzelne nach links, andere nach rechts, wieder andere tanzend.

Die komplizierteste und furchtbarste Gestalt unter den Yi-dam, ja vielleicht der ganzen Mythologie des Lamaismus, ebenfalls eine Manifestation des Mañjuçrî, ist Vajrabhairava[67], Vajrabhayañkara (tibetisch rDo-rje 'Jigs-byed, mongolisch

**Abb. 83. Der Yi-dam Çrîvajrabhairava, Bhairava, Yamântaka, Yamâri.**
Eine Form des Bodhisatva Mañjuçri. Vgl. Abb. 112, 145, 146.
Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Ayolġaktši) oder Yamântaka, Yamâri (tibetisch gŠin-rje gšed) (Abb. 83). In dieser Form bändigte Mañjuçrî den Yama (tibetisch gŠin-rje, mongolisch Ärlik), einen dämonischen König des Todes, welcher Tibet entvölkerte. Die Art, wie er dargestellt wird, gebe ich hier nach dem im Kanjur befindlichen Çrîmahâvajrabhairavatantra, welches genaue Anweisung giebt, wie der Gott zu malen ist. Diese genaue Angabe scheint mir um so beachtenswerter, als auf den Bildern (Bronzen und Gemälden) die Attribute meist undeutlich sind.

Ich gebe den Text in wörtlicher Übersetzung:

88022

«Es wird nun genau dargelegt die Art und Weise, wie (sein) Bild gemalt werden soll nach der Vorschrift des Çrîvajrabhairava. Die Leinwand, soviel man braucht, mag eine beliebige sein, die (sogenannte) Çûra-Leinwand, oder die mit ,Blumenmustern', oder die ,des Sohnes'[68]; der Maler muss ein guter Mann sein, nicht zu bedächtig, nicht zum Zorn geneigt, heilig, gelehrt, seine Sinne hütend, gläubig und mildthätig, frei von Begehrlichkeit, mit solchen Tugenden muss er begabt sein. Die Hand eines solchen Malers darf auf Çûra-Leinwand malen. Wenn er Siddhi zu erreichen wünscht, so tritt die Gabe des Çûra dabei ein. Er muss seine Anlage im Verborgenen, nachdem er die Leinwand ganz glatt gelegt hat, zeichnen. Er darf malen, wenn ausser dem Maler noch ein Sâdhaka dabei ist, aber nicht so, dass es ein anderer, ein Mann der Welt, sieht. (Die Figur erhält) sechzehn Füsse, vierunddreissig Hände, neun Häupter, (sie ist) nackt, von schwarzer Farbe, die Füsse ausschreitend, von mehr als schrecklichem Aussehen, das Linga erhoben, so muss er das Bild malen. Der erste Kopf der eines Stieres, neben dem rechten Horn drei Angesichter: ein blaues, ein rotes, ein gelbes, alle furchtbar zornig, neben dem linken aber ein weisses, graues und schwarzes. Zwischen beiden Hörnern muss er ein rotes furchtbares malen, darüber das ein wenig erzürnte gelbe Gesicht des Mañjuçrî. Die rechten Hände (halten) das Messer Gri-gug, eine spitze Waffe, eine Mörserkeule, ein Messer, einen Donnerkeildolch, eine Axt, eine Schnecke (Sanskrit çaṅkha), einen Pfeil, einen eisernen Haken, einen Schleuderstein, die Keule Khaṭvâṅga, ein Rad, einen Donnerkeil, einen Steinhammer, ein Schwert, die Trommel Ḍamaru; die linken Hände (halten) einen Schädel, einen Kopf, einen Schild, ein Bein, eine Fangschlinge, einen Bogen, (ferner) Eingeweide, eine Glocke, eine Hand, Linnen vom Leichenacker, einen Mann am Spiesse baumelnd, einen Ofen, ein Stück eines Schädels, einen drohenden Finger, einen Dreizack mit Flatterbändern, vom Wind gepeitschte Leinwand; zwei Hände halten ein frisches Elefantenfell. Unter den Füssen rechts (liegen) ein Mann, ein Stier, ein Elefant, ein Esel, ein Kamel, ein Hund, ein Schaf und ein Fuchs, unter denen links ein Habicht, eine Eule, ein Rabe, ein Papagei, ein Falke, ein Pfau, ein Wasserhuhn und ein Schwan. So ausgerüstet muss man den Çrîvajrabhairava malen. Es muss darunter gemalt werden eine Leichenstätte; dort muss zu sehen sein ein Mann, erfasst vom Spiele Mâras, zusammen mit Vetâlas, Kshetrapâlas und Râkshasas, welche ganz furchtbar aussehen, ferner muss gemalt werden ein Mann, welcher an einem Nyagrodha-Baume hängt, ein Mann, welcher brennt (d. h. eine Leiche) und ein auf einen spitzen Pfahl Gespiesster; dabei ganze Scharen von Vögeln, Geiern, Hunden und Schakalen, welche schreien. Auch Sâdhakas muss er malen, wie sie nach Bhagavân auf einer erhöhten Stelle schauen, sie sind nackt, ihr Haar in Strähnen, sie zeigen die fünf Mudrâs, halten Ḍamaru, Schädel und Khaṭvâṅga und sind mit Schädeln gekrönt; um Wünsche zu erreichen, sind sie auf die Leichenstätte gekommen. Dieses geheimnisvolle Gemälde lege man an einem bestimmten Platze schön aus, opfere ihm Mahâmâṃsa (Wohlgerüche), murmele (Gebete) davor mit dem Rosenkranz aus grossen Schneckenperlen; durch Dhâraṇis, welche völlig durchgeführt werden, wird das Bild zu drei Zeiten sorgfältig bewahrt. Vor einem Fremden zeigt man es nicht, auch legt man es in eines Fremden Nähe nicht aus. Will man lesen, anbeten oder essen, so erhält es Preis und als seine

Abb. 84. Der Yi-dam bDe-mč'og.

Sanskrit Samvara. In der Form dPal-'k'or-lo sdom-pa. Beschreibung s. S. 106.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

charakteristische (Speise) Mahâmâṃsa. Wünscht man die höchste Siddhi, so opfert man vor dem Bilde mit Virocana und Rudhira-Rauch zu drei Zeiten. Dies ist die Art, wie das Bild gemalt wird nach dem Çrîmahâvajrabhairavatantra der höchsten Form des Mañjuçri». (Kap. V.)

Ich muss noch nachtragen, dass in der Beschreibung die Çakti (Yum) nicht erwähnt wird. Ihre Darstellung ist aus dem Bilde klar; ihre Attribute sind links die Schädelschale mit Blut und rechts das Gri-gug. Auf den mir bekannten Abbildungen liegen unter den rechten und linken Füssen und den Tieren, auf welche sie treten, noch je eine Reihe Hindûgötter.

Abb. 85. Der Yi-dam Hevajra.
Tibetisch Kye(-ba) rdo-rje, Kyai rdo-rje, Kyai-rdor. (Abb, 86.)
Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Ein Bild des Bhairava mit den in der Anweisung angegebenen Nebenfiguren habe ich noch nicht gesehen, dagegen kenne ich ihn als Mittelbild mit Çakti, umgeben von allen «Schrecklichen», den acht Drag-gšed, über die unten einiges erwähnt werden wird. Als Nebenfigur ist er ungemein häufig, z. B. bei Porträtbildern des lCaṅ-skya rol-pai rdo-rje (Abb. 73) ist er stets mit einer Anzahl anderer Yi-dam abgebildet.

Auch als Bronze ist er häufig, und es giebt wahre Meisterwerke älterer Bronzen, die ihn darstellen.

Die Yi-dam-Formen der Drag-gšed wollen wir unter dem diese Göttergruppe behandelnden Abschnitt erwähnen; besonders häufig sind Vajrapâṇi, «mit dem blauen Kleide», Hayagrîva und der rote und schwarze (blaue) Yamâri (Abb. 45, ersterer in der Luft über gYuṅ-ston rdo-rje dpal).

Zum Schlusse wollen wir noch die Beschreibung zweier Yi-dam des Tantra-Dienstes anfügen. Die zwei wichtigsten sind: Samvara, tibetisch bDe-mč'og (Abb. 84), und Hevajra (Abb. 85 und 86). Schon der Name des erstern, Samvara (Çambara),

Abb. 86. Der Yi-dam Kye(-ba) rdo-rje.

Sanskrit Hevajra.

Die Figur des Gottes wie seiner Çakti ist auf Gemälden blau, der mittlere Kopf des Gottes ebenfalls: drei Köpfe rechts sind rot, blau, weiss (von der Mitte aus), drei links gelb, braun, blau, der siebente Kopf über den sechs rotbraun. Der Schmuck ist weiss. Die Çakti hält mit der Rechten das Messer Gri-gug hoch, die Linke schlingt sie um den Hals des Gottes. Alle Hände des Gottes (yab) halten Schädelschalen, welche rechts Tierfiguren enthalten: einen weissen Elefanten (tibetisch glaṅ-dkar-po), ein Pferd (rta), einen Esel (boṅ-bu), einen Stier (glaṅ), ein Kamel (rṅa-boṅ), einen roten Menschen (mi dmar), einen Hirsch (ša-ba-ra-ću), eine Katze (byi-la); die linken Hände halten in den Schalen: einen gelben Wassergott (tibetisch č'u-lha-ser-po), einen grünen Windgott (rluṅ-lha-ljaṅ-k'u), einen roten Feuergott (me-lha dmar-po), einen weissen Mondgott (zla-bai-lha-dkar-po), einen roten Sonnengott (nyi-mai-lha dmar-po), einen blauen Todesgott (gšin-rje-mṅon-po), eine goldene Göttin des Reichtums (nor-'dsin-ma-gser-mo) und einen gelben Erdgott (sa-i-lha ser-po). Sieben davon sind leicht mit den Sanskritnamen zu benennen; es sind der Reihe nach Varuna, Vâyu, Agni, Candra, Sûrya, Yama, Vasundharâ. Das Äquivalent des letzten ist mir unbekannt. Hevajra müsste vier Füsse haben, zwei davon hochgezogen; ich kann dies an der Abbildung jedoch nicht feststellen.

Ein Lama, dem die Bilder vorgelegen haben, benannte diese Figur als Mahâmâyâ. Dagegen ist zu erwähnen, dass dieser Yidam stets auf einem Beine tanzt oder sitzt, auch andere Attribute hat. Abb. 85 nannte er Guru drag-po, «den furchtbaren Lehrer», offenbar eine Verlegenheitsbezeichnung, welche der Lama auch anderweitig angewendet hat. Die Belege für die vorliegende Benennung sind: 1. eine reich ausgeführte Miniatur in Folio i(ka) der Tantras des handschriftlichen Kanjur in Berlin, 2. eine Miniatur in dem Bande von Bildern, welche die Präexistenzen des lCaṅ-skya khutuktu darstellen, 3. die 500 Götter von Nar-t'aṅ, welche letztere Abbildung allerdings ohne Farben ist. 1. Zeigt die Schädelschalen nur mit Blut gefüllt, ohne Götter- und Tierfiguren.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

weist deutlich darauf hin, dass wir es mit einer rein çivaitischen Bildung zu thun haben. Der letztere hat eine gewisse historische Merkwürdigkeit dadurch, dass, als Khubilai Khagan und seine Gemahlin von 'P'ags-pa (Abb. 41) die Weihen erhielten und sich damit zum Buddhismus bekannten, dies durch die Hevajra-vaçitâ («Weihe des Hevajra») geschah.

Die in Abb. 84 gegebene Darstellung des bDe-mč'og inkarniert sich in dieser Form, welche dPal-'k'or-lo sdom-pa heisst, im Grosslama von Peking, dem lČañ-skya khutuktu (Abb. 72 und 73). Der Kultus des bDe-mč'og soll in der Provinz Tsa-ri seinen Hauptsitz haben. Dort soll der wahrhaftige Mahâdeva (Çiva) hausen; dorthin sollen auch stets indische Pilger «über Kâmarûpa, Assam und das Land der Nagâs» wandern, um ihren Gott zu suchen.[69]

Die Darstellung des bDe-mč'og in der Form des dPal-'k'or-lo sdom-pa (Abb. 84) sei hier des nähern beschrieben.

Der zwölfarmige vierköpfige Gott schreitet, von seiner Çakti umarmt, nach links. Er trägt über seinem vierfachen Kopfe (das Gesicht ist auf Gemälden gegen vorn blau, die zwei gegen links grün und rot, auf Bronzen bildet das vierte die Rückseite, das gegen rechts ist weiss) eine Schädelkrone (tibetisch t'od-pan) und einen hohen Haarwirbel, auf dessen Vorderseite ein vierfacher Donnerkeil (tibetisch sna-ts'ogs rdo-rje) und auf dessen linker Seite ein weisser Halbmond erscheint. Die Hände haben die folgenden Attribute: rechts den Zipfel eines weissen Elefantenfells (tibetisch glañ-lpags), das über den Rücken herabhängt, die Trommel (ḍamaru, tibetisch čañ-te), ein Beil (paraçu, tibetisch dgra-sta), ein Dreizack (triçûla, tibetisch k'a-ṭvañ-rtse-gsum) mit Fahne, das Messer Gri-gug, und mit der sechsten Hand im Rücken der Çakti einen Donnerkeil (vajra, tibetisch rdo-rje); links mit der obersten Hand den andern Zipfel des Elefantenfells, dann ein K'a-ṭvañ-ga, eine Schädelschale (kapâla, tibetisch t'od-pa, t'od-k'rag), die Fangschlinge (pâça, tibetisch żags-pa), den abgehauenen viergesichtigen Kopf des Hindû-Gottes Brahmâ (tibetisch Ts'añs-pa), ts'añs-pai sgo, und mit der letzten Hand hinter dem Rücken der Çakti einen Donnerkeil. Der Gott ist blau, die Çakti kirschrot, der Schmuck weiss; unter dem linken Fuss liegt eine nackte vierhändige weibliche Leiche mit weissem Schmuck und dem K'a-ṭvañ-ga in einer Hand, unter dem rechten Fuss eine blaue, gekrönte, vierhändige männliche mit Schurz aus Tigerfell.

Es giebt eine immense Litteratur in den Tantras, welche genau erklärt, was jede Einzelheit bedeutet, vom symbolischen Standpunkt sowohl als in Bezug auf die Heilswirkung, die damit erreicht werden kann; aber von dieser gewaltigen Litteratur ist noch nichts übersetzt. Diese Dinge zu bearbeiten, wird freilich ein Sacrificium intellectus sein, aber dümmer als die vielbearbeiteten Brâhmaṇas sind sie auch nicht.

Bei der Behandlung dieser Typen wird man gut thun, auch die parallelen çivaitischen Formen des Hindûismus im Auge zu behalten. In der That sind die von uns zuletzt behandelten Yi-dam weiter nichts als die bildlichen Darstellungen von Formeln, welche bestimmte Phasen çivaitischer Götter repräsentieren in ganz paralleler Weise mit den Legenden der Purâṇas der Brâhmaṇas.

Im Anschluss an einen bestimmten Tempel wird Çiva oder ein Wesen seines Gefolges — bei den Vishṇuiten Vishṇu und einer seiner Avatâren oder ein Angehöriger seiner Sippe — als Manifestation der Urseele des Brahman aufgefasst, sein Schöpfungswerk, ein Tanz, geschildert und seine Heilsthaten aufgezählt. In diese Kategorie gehört die ganze Gruppe der bDe-mč'og, Mahâmâyâ, Hevajra, Yamâri und wie sie alle heissen.

Eine hübsche Probe, wie diese Elemente variiert werden mit dem in den Legenden der Zauberer immer wieder erscheinenden Motiv eines Bodhisatva, der

die Erkenntnis sucht und Wanderungen durch alle Schrecknisse der Erde und der Hölle, durch alles Blendwerk der Ḍâkinîs hindurch vollbringt, nur aus Mitleid zum Heile der Kreatur, bis er die himmlische Ḍâkinî und ihren «Segen» erreicht, hat J. J. Schmidt in seinem Ssanang Ssetsen gegeben.[70]

Trotz alledem ist die ganze Tantra-Litteratur dem Buddhismus gegenüber als Eindringling, als eine Schmarotzerpflanze zu betrachten. Es ist ganz unmöglich, dass Texte wie das Mañgalasutta und Dhammapada und Tantras wie Çekaprakriyâ oder Hevajratantra aus einem Systeme geflossen sind. Man hat den Eindruck, als ob sich eine Rotte Vagabunden in einem wohlgeordneten Hause breit mache, wenn die Herrschaft fort ist, und zwar so, dass ihre Produkte, um den Anstand zu wahren, mit aufgenommen und — entschuldigt werden müssen. Diese Rotte von Vagabunden ist in der Zahl der «vierundachtzig Zauberer» zu suchen.[71]

Beachtenswert ist, dass die Lamas, wie ich wiederholt erfahren habe, die Namen dieser letztgenannten Formen, ausser Yamântaka, selten kennen. So sind die Photographien, die uns als Material vorgelegen haben, auch Lamas zur Bestimmmung vorgelegt worden; fast alle ihre Bezeichnungen sind ungenau, unsicher, geradezu falsch. Meist begegnet man der vagen Bezeichnung Guru drag-po, «der furchtbare Lehrer». Auch Pallas hat für eine solche Abbildung wohl eine Bezeichnung, aber keine Erklärung erhalten können.[72] Das Sektenwesen kommt dabei in Betracht. Yamântaka ist speziell der Yi-dam der gelben Kirche. Wir kehren jetzt wieder zu den Formen zurück, die wir besser als zum System gehörig bezeichnen können, wenn auch dieser Teil — ich will es noch einmal bemerken — ebenfalls fremde Elemente genug enthält.

---

## 2. Die Buddhas.

Passatha imaṃ tâpasaṃ
jaṭilaṃ uggatâpanaṃ,
aparimeyye ito kappe
Buddho loke bhavissati.

Avidûrenidâna.[73]

Im heutigen Pantheon des Lamaismus ist die Darstellung des Religionsstifters eine verhältnismässig seltene. Die meisten der Gemälde sowohl wie die Bronzen stellen entweder die dem Tantra-Kultus angehörigen, fast endlosen Weiterbildungen der meditativen Buddhas und Bodhisatvas dar oder Schutzgottheiten çivaitischen und andern Ursprungs, und die ungemein zahlreiche Geistlichkeit, die sichtbaren Vertreter der Heiligen, die Heiligen auf Erden. Unter ihnen ist weitaus die häufigste Darstellung die des Tsoṅ-k'a-pa (Abb. 47) mit oder ohne seine Lieblingsschüler.

Es giebt natürlich auch Darstellungen des Gautama Buddha. Vor allem kommt häufig die Erwähnung eines berühmten Sandelholzbildes vor, welches die

inkarnierte Gemahlin des Königs Sroṅ-btsan-sgam-po nach Lha-sa gebracht hat, vielleicht eine Replik des oben erwähnten Sandelholzbildes des Königs Udayana.

Es giebt lamaistische Bronzen eines stehenden Buddha Gautama mit lehrend erhobener rechter Hand und tief gefaltetem Mönchskleide, welches beide Schultern bedeckt, wie das oben erwähnte, aus den Gandhâra-Skulpturen abgeleitete Bild. Wir dürfen vermuten, dass wir in diesen Repliken Varianten des alten Buddhabildes des erwähnten ersten buddhistischen Königs vor uns haben.

Abb. 87. Der Buddha kLu-dbaṅ-rgyal-po. (Abb. 88.)
Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Häufiger kommt Buddha vor in Gruppen, z. B. mit seinen Lieblingsschülern Maudgalyâyana und Çâriputra, z. B. auf Gemälden, bedient von den Hindû-Göttern Brahmâ und Vishṇu oder inmitten der Sthaviras (Abb. 3). Auf solchen Gemälden ist seine Hautfarbe goldig, die Haare dunkelblau und die Kleidung hochrot; das Almosengefäss ist ebenfalls dunkelblau. So erscheint er auch auf Bildern, welche Legenden irgendeines Heiligen in seiner Wiedergeburt zu den Füssen des Meisters darstellen.

Ferner giebt es Gemälde, die sein ganzes Leben vom Herabsteigen aus dem Himmel Tushita bis zum Nirvâṇa fortlaufend darstellen. Meist sind es zwei Bilder, von denen das eine als Mittelgruppe die Geburtsscene (Abb. 7), das andere als Mittelgruppe das Mahâparinirvâṇa zeigen.

Als Bronze erscheint Buddha Gautama häufig in Serien, entweder mit Maitreya, dem kommenden Buddha, oder mit diesem und seinem unmittelbaren Vorgänger Kâçyapa oder in einer noch grössern Reihe seiner Vorgänger, der Bodhisatvas, oder der sogenannten Medizin-Buddhas. Aber auch hiervon giebt es Gemälde. Sehr selten ist die Darstellung des ins Nirvâṇa eingehenden Buddha als Bronze.

Es ist ferner erwähnt worden, dass die verschiedenen Handstellungen (mudrâs) zunächst verschiedene Funktionen des Gautama Buddha selbst darstellen. Je nachdem er einer Serie angehört, wechselt diese Handstellung, und da diese Mudrâs

Abb. 88. **Der Buddha kLu-dbaṅ-rgyal-po.**

Mongolisch Lû-in Khagan (Khân).

Körperfarbe blau, Kopf weiss, blaues Haar, rotes Kleid, umgeben (sa-parivâra, tibetisch ᾿k᾿or [bc̆as]) von vier Bodhisatvas und beschützt vom Nâga-König Mucilinda (tibetisch bTaṅ-zuṅ). Die vier sind:

1. Maitreya (tibetisch Byams-pa, mongolisch Maidari). Attribute: Lotusblume (rechts), goldenes Gefäss (links); Körperfarbe gelb, Ober- und Untergewand rot.
2. Sarvanivaraṇavishkambhi (tibetisch Sgrib[-pa] [rnam]-sel, mongolisch Tüitkär täin arilgaktši). Attribute: Cintâmaṇi-Edelstein (rechts), Ambrosiagefäss (links), auf andern Bildern auch Lotusblume, (rechts) mit roter Sonne auf dem Fruchtboden. Körperfarbe weiss, Unterkleid rot, Oberkleid grün.
3. Mañjuçrî (tibetisch ᾿Jam-dpal, mongolisch Mandžušri). Attribut: Lotusblume (links) oder beiderseits Lotusblumen rechts mit Schwert, links mit Buch (Abb. 49). Körperfarbe gelb. Kleider wie 2.
4. Avalokiteçvara (tibetisch sPyan-ras-gzigs, mongolisch Khongšim bodhisato oder Nidübâr üdzäktši), Attribute: Lotusblume (links); Körperfarbe weiss, Gewand wie 1.

Aureole der Mittelfigur, von 2 und 3 grün, von 1 und 4 hochrot, Strahlenkranz (um die Figur) Mittelfigur purpurrot mit gelbrotem Rand, 2, 3 gelbrot, 1, 4 dunkelblau.

auch andern Buddhas angehören können, so gehört die Bestimmung einer Buddha-Figur, die nicht mit Namen bezeichnet oder mit Farben ausgemalt ist und die aus dem Konnex einer ganzen Serie herausgenommen ist, zu den misslichsten Aufgaben. Es ist kaum mehr als die Bestimmung der Mudrâ zu erreichen; einen Namen anzusetzen, ist fast unmöglich.

Erwähnt ist noch worden, dass dem Buddha nach dem Mahâyâna-System drei Körper (kâya) zugeschrieben werden. Es sind die folgenden:

1. Der Nirmâṇakâya (tibetisch sPrul-sku). Es ist der Körper, in welchem der Bodhisatva verweilt, wenn er Buddha geworden ist; in ihm unterrichtet er, und dieser Körper stirbt.

2. Der Sambhogakâya (tibetisch Loṅs-spyod-sku), der Körper der Seligkeit. Dies ist der Körper, in dem er sich aller Vollkommenheiten bewusst ist.
3. Der Dharmakâya (tibetisch Č'os-sku) oder Svabhâvakâya (tibetisch Ṅo-bo-nyid-sku), der abstrakte, absolute Körper des Buddha als Vertreter des Dharma, der Religion. Der Dharmakâya ist es, welcher das Bild einer Gottheit belebt, wenn durch eine feierliche Ceremonie die Bronze mit ihren Eingeweiden (Rollen mit Dhâraṇîs, Reliquien u. s. w.) gefüllt ist, oder das Bild durch die Augengebung und Beschreibung mit Dhâraṇîs belebt ist.

Für die Darstellung des Buddha ist die zweite Notiz insofern von Bedeutung, als die gekrönten Buddha-Figuren den Sambhogakâya darstellen sollen.

།མར་མེ་མཛད་ལ་ན་མོ།

Abb. 89. Der Buddha Dîpaṅkara.

Tibetisch Mar-me mdsad, mongolisch Dzula dzokiaktši.

Der erste der mythischen Vorgänger Gautama Buddhas. Auf Gemälden hat er gelbe Hautfarbe.

Bronzen, welche aufgebrochen sind, denen man also den Č'os-sku genommen hat, sind rituell entwertet.

Eine besondere Abart von Buddha-Darstellungen ist noch zu erwähnen. Es sind diejenigen, in welchen Buddha das Heil anderer Kreaturen als der Menschen bewirkte. Hierher gehört die ziemlich häufige Darstellung des vom Nâga-König Mucilinda (tibetisch bTaṅ-zuṅ) überschatteten Buddha, in welcher er als Befreier der Nâgas gefeiert wird, der sogenannte kLu-dbaṅ-rgyal-po (mongolisch Lû-in khaḡan [khân]) (Abb. 87, 88). Nach Buddhas Sieg über Mâra (tibetisch bDud, mongolisch Šimnu, Šimnus) soll ihn der Nâga-König vor Kälte geschützt haben.[74] Den im Lamaismus gewöhnlichsten Typus des Gautama Buddha giebt die Abbildung 3 wieder.

Häufig auf Bildern dargestellt sind die Vorgänger Gautama Buddhas, welche in der Regel als die sieben Tathâgatas (tibetisch De-bžin-gšegs-pa, mongolisch

Tägüntšilän iräksän) bezeichnet werden. Es sind die folgenden: Vipaçyî (tibetisch rNam-gzigs, mongolisch Babaši, verderbtes Sanskrit), Çikhî (tibetisch gTsug-tor-čan, mongolisch Šiki, verderbtes Sanskrit), Viçvabhû (tibetisch Tʻams-čad-skyob, mongolisch Bisbabu, verderbtes Sanskrit), Krakucchanda (tibetisch ʼKʻor-ba ʼdsig, mongolisch

Abb. 90. Lama der Donischen Kazaken.

Im Anzug zum Kult der Drag-gšed genannten Schutzgötter des Lamaismus, auf dem Kopfe die Krone (tibetisch čod-pan, mongolisch titim) mit der Darstellung der fünf Dhyânibuddhas auf den fünf Blättern der Krone. Der Dargestellte heisst Mikulinov.

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

Kärkäsündi, Gargasundi, Ortšilanggi äbdäktši), Kanakamuni (tibetisch gSer-tʻub, mongolisch Ganagamuni, Altan tšidaktši), Kâçyapa (tibetisch ʼOd-sruṅ, mongolisch Gašib, Kašib, Gäräl sakiktši), Çâkyamuni (tibetisch Çâkya tʻub-pa, mongolisch Šakiamuni, Šigämüni). Von Krakucchanda an gehören die letzten vier mit dem noch kommenden Maitreya (tibetisch Byams-pa, mongolisch Maidari) der jetzigen Welt-

periode an. Sie sind die letzten einer Reihe von vierundzwanzig Vorgängern des Gautama Buddha, deren erster Dîpañkara (tibetisch Mar-me mdsad, mongolisch Dibangkara Dzula dzokiaktši) (Abb. 89) gewesen sein soll.[75] Auch dieser spielt im Lamaismus noch eine Rolle, während seine Nachfolger bis Vipaçyî weniger bekannt sind. Dîpañkara bildet mit Çâkyamuni und dem künftigen Buddha Maitreya eine viel verehrte Trias, welche die Mongolen, wie Pallas berichtet, ġurban tsaġan burkhan, «die drei weissen Buddhas», heissen.

Diese Vorgänger Gautamas gehören zu den ältesten Teilen der buddhistischen Ikonographie überhaupt. Wir besitzen die Abbildungen der Bäume, unter denen sie die Erkenntnis erlangt haben, schon auf dem Thore des Steinzaunes von Barâhat, dessen wir oben gedacht haben, und zwar mit Inschriften versehen.

། ཚེ་དཔག་མེད་པ་ཆེ།

Abb. 91. Der Dhyânibuddha Amitâyus.

Tibetisch Ts'e-dpag-med.

In Dharmacakramudrâ. Aus einer Serie von Buddhas.

Soweit ich sehe, sind die Bodhi-Bäume des VIPASI (Vipassî, Pâli für Vipaçyî), Vipaçyî), KOṆÂGAMANA (Koṇâgamana, die Pâli-Bezeichnung des Kanakamuni), KAKUTSAṂDHA (Kakusandha, Pâli für Krakucchanda), KASAPA (Kassapa, Pâli für Kâçyapa) ausser dem des SAKAMUNI inschriftlich bezeugt. Auch auf dem östlichen Thore des grossen Stûpa von Sâñchî sind sie abgebildet, wenn auch nicht inschriftlich bezeichnet. Die Abbildungen der Buddhas fehlen, wie oben erwähnt, in der alten indischen Kunst; sie erscheinen aber zweifellos sicher bestimmbar innerhalb der Gandhâra-Periode.[76] Auf einem aus Muhammad Nâri stammenden Relief konnte ich die stehenden Figuren der letzten sieben mit Maitreya als achtem zuerst nachweisen.

In der spätern buddhistischen Kunst Indiens sind sie häufig; ich nenne hier nur die Gemälde in den Grottentempeln von Ajaṇṭâ, wo sie in Grotte XXII mit

Namen bezeichnet sind. Die ersten vier (Vipaçyî bis Krakucchanda) sind dort schwarz, Kanakamuni grau, die letzten mit Maitreya, der in europäischer Weise und in der Mitte sitzt, goldgelb. Die Handstellungen stimmen aber mit dem von uns in Abb. 4 gegebenen lamaistischen Bilde nicht überein, sondern sie sind abwechselnd mit Dharmacakra- und Dhyâna-Mudrâ abgebildet, Maitreya in der Mitte mit der erstern. Die offiziellen Farben im Lamaismus sind mir leider unbekannt. Ein mir bekanntes Bild giebt von Vipaçyî bis Kâçyapa die folgenden Farben: weiss, gelb, gelb, braun, weiss, gelb. Ich zweifle aber an ihrer Korrektheit.

Abb. 92. Der Dhyânibuddha Amitâyus.

Zwischen Mañjuçri (mit Schwert über der Lotusblume) und Vajrapâṇi (in gütiger Form, çânta) mit aufrechtstehendem Donnerkeil über der Lotusblume. Der Lama, welcher die vorliegende Bronze bestimmt hat, hat nur die Mittelfigur benannt.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Da die Buddhas unzählbar sind, so giebt es auch noch grössere Gruppen. Dazu gehören die «tausend Buddhas», deren blosse Erwähnung für unsern Zweck genügt.[77]

Der meditativen Buddhas (Dhyânibuddhas) haben wir schon im vorigen Abschnitt unter den Yi-dam Erwähnung gethan. Hier ist nur noch zu erinnern, dass sie auch als Buddhas dargestellt werden, in der Regel beide Hände im Schoosse liegend haltend, mit der Dhyânamudrâ, und zwar in den obenerwähnten Farben und mit roten Kleidern. Sie unterscheiden sich von den übrigen Buddhas wesentlich dadurch, dass sie keine Bodhisatvas im gewöhnlichen Sinne haben, sondern dass sie ihre Bodhisatvas als spirituelle Söhne emanieren. So entspringt aus

Strahlen, die aus dem Haupte eines derselben, Amitâbhas, hervorbrechen, der Bodhisatva Avalokiteçvara u. s. w.

Es ist, wenn ich nicht irre, Rhys Davids zuerst gewesen, der auf den iranischen Charakter dieser Gruppe von Buddhas hingewiesen hat. Die Dhyânibuddhas entsprechen den iranischen Fravashis (Fervers), welche die himmlischen Präexistenzen der auf Erden geborenen in der Lichtreligion Zarathushtras sind. Am meisten tritt der besonders von de Groot betonte iranische Charakter dieser ganzen

**Abb. 93. Bhaishajyaguru oder sMan-bla (Man-la), der Medizinbuddha.**
Mongolisch Ototši.
Körperfarbe blau; die linke Hand hält die Almosenschale (pâtra), die rechte eine Blume (manchmal auch eine Frucht und zwar eine Myrobalane, haritaki, tibetisch a-ru-ra).
Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

Gruppe bei dem Dhyânibuddha Çâkyamunis und seinem Paradiese (Sukhâvatî, tibetisch bDe-ba-čan) auf.[78]

Bevor wir darauf weiter eingehen, möchte ich noch erwähnen, dass die Darstellung der Dhyânibuddhas als Buddhas in ganzer Reihe im Lamaismus am häufigsten ist auf den fünfklappigen Kronen (tibetisch čod-pan, gewöhnlich Übersetzung von Sanskrit mukuṭa, mongolisch titim), die der den Kult ausübende Lama bei den Opfern an die furchtbaren Götter (die sogenannten drag-gšed, mongolisch dokšit ausgesprochen) trägt (Abb. 90). Denn jeder Dhyânibuddha hat einen Drag-gšed, über den er gebietet.

In der spätern buddhistischen Kunst Indiens kommen die Dhyânibuddhas meist in Begleitung von Bodhisatva-Darstellungen vor, z. B. in den Grotten von Elurâ zu Tin Ṭhâl.[79] In der Gandhâra-Kunst sind sie noch nicht nachgewiesen, aber da es Sergius von Oldenburg gelungen ist, den Bodhisatva des Amitâbha, nämlich Avalokiteçvara (Abb. 12) oder Padmapâṇi zu entdecken, so ist es nicht ausgeschlossen, dass wir auch seinen spirituellen Vater Amitâbha finden werden.

Abb. 94. Einer der Begleiter des Bhaishajyaguru (Abb. 93).
Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij. (Altes Porzellan craquelé.)

Der Dhyânibuddha Amitâbha ist im ganzen nördlichen Buddhismus eine der beliebtesten und häufigst dargestellten Gottheiten, in China und Japan ist er weitaus die verbreitetste Buddhafigur. Sein im Westen liegendes Paradies Sukhâvatî ist ein wirklicher Freudenhimmel, in dem wiedergeboren zu werden der Wunsch aller ist. Die Texte — ich nenne nur das Sukhâvatîvyûha — schildern dieses Paradies in den herrlichsten Farben, und es giebt überall, besonders in Japan und ebenso im Lamaismus, prachtvolle Bilder, welche es darstellen. Ja, es giebt sogar herrlich ausgeführte Modelle mit Figuren.[80]

Am besten schildert das Glück, in Amitâbhas Paradies wiedergeboren zu werden, eine Legende aus chinesischer Quelle, die Schott übersetzt hat und die wieder der Vergessenheit zu entreissen sich lohnt.

«In den Jahren der Suṅ-Dynastie (1086—93 n. Chr.) lebte eine fromme alte Frau mit ihren zwei Zofen nur für das ‚Land des Glückes' (Sukhâvatî). Eines dieser Mädchen sagte eines Tages zu ihrer Dienstgenossin: ‚Diese Nacht werde

Abb. 95. Einer der Begleiter des Bhaishajyaguru (Abb. 93), vielleicht Rin-č'en-zla-ba (Ratnacandra).

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij. (Altes Porzellan mit Vergoldung.)

ich hinübergehen in Amitas Paradies.' In eben dieser Nacht füllte ein balsamischer Wohlgeruch das Haus, und das Mädchen starb ohne vorhergegangene Krankheit. Am folgenden Tage sagte die Überlebende zu der Dame: ‚Gestern erschien mir die Verstorbene im Traume und sprach zu mir: ‚Dank der fortwährenden Ermahnungen unserer Herrin bin ich des Paradieses teilhaftig, und meine Seligkeit übertrifft alle Beschreibung, die ich dir geben könnte.' Die Dame antwortete: ‚Wenn sie mir ebenfalls erscheint, will ich dir glauben, was du sagst.' In der nächsten Nacht erschien ihr die Verstorbene wirklich und grüsste sie ehrfurchts-

voll. ‚Werde ich‘, sagte die Dame, ‚auch einmal in das Land der Seligkeit gelangen?‘ ‚Ja‘ sprach die Verklärte, ‚du brauchst nur deiner Dienerin zu folgen.‘ Im Traume folgte die Dame ihrer Dienerin und sah bald einen unendlich grossen See, bedeckt mit zahllosen roten und weissen Lotusblumen in verschiedenem Zustande, die einen blühend, andere welkend. Sie fragte, was die Blumen wohl bedeuten möchten? Das Mädchen antwortete: ‚Das sind alles menschliche Seelen

**Abb. 96. Einer der Begleiter des Bhaishajyaguru (Abb. 93), vielleicht mT'an-legs yoṅs-grags-dpal.**

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij. (Altes Porzellan mit Vergoldung.)

auf der Erde, deren Denken gerichtet ist auf den Ort der Seligkeit. Die erste Sehnsucht nach Amitas Paradies bringt eine Blume in dem himmlischen See hervor und diese wird täglich grösser und schöner, wie die Gerechtigkeit der Person, die sie darstellt, fortschreitet, im andern Falle verliert sie ihren Glanz und verwelkt.‘ Die Dame wünschte den Namen einer leuchtenden Blume, welche ganz von Glanz umwoben und wundervoll strahlend war, zu wissen. Ihr Mädchen sagte: ‚Dies ist Yangkie.‘ Dann frug sie nach dem Namen einer andern und erhielt die Antwort: ‚Dies ist Mahu.‘ Die Dame fragte weiter: ‚Wo werde ich denn wieder

aufleben?' Da führte die verklärte Seele sie weiter und zeigte ihr eine Anhöhe, welche von Gold und Azur schimmerte. ‚Hier', sprach sie, ‚ist deine künftige Wohnung. Du wirst im Range der Seligen eine der ersten sein'. Als die Dame erwachte, liess sie nach Yangkie und Mahu fragen. Die erstere war schon gestorben, die letztere noch unter den Lebenden. Und so lernte die Dame, dass eine Seele, welche fortschreitet in Heiligkeit und nicht nachlässt, schon im Lande der Seligkeit wohnt, auch wenn ihr Leib noch in dieser vergänglichen Welt weilt.»[81]

Amitâbha Buddha soll in seinen drei Körpern folgende Formen haben: im Dharmakâya soll er Amitâbha, tibetisch sNaṅ-ba-mtʿa-yes, heissen, im Nirmâṇakâya ebenfalls, aber tibetisch 'Od-dpag-med (nur eine andere Übersetzung des Namens «unermessliches Licht habend»), im Sambhogakâya soll er Amitâyus, tibetisch Tsʿe-dpag-med, mongolisch Ayuši «unermessliches Leben habend» heissen. In letzterer Form ist er Spender langen Lebens und der letzten Gruppe von Buddha-Darstellungen, welche wir noch zu erwähnen haben, den sMan-bLas (Medizinbuddhas) nahestehend.

Über seinen spirituellen Sohn Avalokiteçvara, den Bodhisatva, der sich im Dalai Lama inkorporiert, während Amitâbha im Paṇ-čʿen wiedergeboren ist, wollen wir das Nötigste unter den Bodhisatvas sagen. Er ist der Schirmherr der Kirche, der Erlöser κατ' ἐξοχήν.

Die Darstellung des Amitâbha zeigt ihn als Buddha gewöhnlich in der Dhyânamudrâ, wie erwähnt, von roter Leibesfarbe und dunkelrotem Mönchsgewand; er hält in den auf dem Schoosse liegenden Händen eine blaue Almosenschale. Doch kommt er auch mit der Dharmacakramudrâ vor (Abb. 91). Als Amitâyus, Spender langen Lebens, sitzt er ebenso, wie zuerst beschrieben, hält aber statt des Almosengefässes ein goldenes Ambrosiagefäss, aus dem bisweilen ein kleiner Baum herauswächst, ist gekrönt und trägt langes blaues Haar, das bis auf die Schultern herabhängt, Goldschmuck, den langen Shawl als Obergewand und ein dunkelrotes Lendentuch; die Farbe des Körpers ist rot, meist feuerrot (Abb. 92).

Bhaishajyaguru (Vaiḍûryaprabhârâja), tibetisch sMan-gyi bla Ve-ḍu-ryai 'od-kyi rgyal-po oder kurz sMan-bla, ist der Name einer Buddha-Darstellung, welche ebenfalls wie die des Amitâbha über den Lamaismus hinausgeht und in China und Japan ebenso hoch verehrt ist wie in Tibet und der Mongolei. Mit Amitâbha und Gautama bildet er eine viel verehrte, beliebte Trias.

Wir finden ihn häufig abgebildet mit seinen acht Begleitern oder, wie Pozdněev sie nennt, seinen Khubilĝanen, eine Reihe von Buddhafiguren, denen dann Çâkyamuni präsidiert. Er ist der Gott der Medizin und wird, wie Waddell berichtet, «fast wie ein Fetisch verehrt», indem die Gläubigen an seiner Figur die Stelle reiben, an der sie selbst Schmerzen leiden. Sein Kult scheint sehr alt zu sein, da er, wie erwähnt, auch in China und Japan sich findet, aber sein Ursprung ist noch unerklärbar. Die gewöhnlichste Darstellung zeigt Abb. 93 und drei seiner Begleiter die Abb. 94, 95 und 96. Zwei davon sind vielleicht benennbar. Im übrigen gehören gerade aus dem Connex gerissene Figuren von Buddhas aus sMan-blas Umgebung zu denjenigen lamaistischen Figuren, welche zu bestimmen bei Mangel jeder Angabe völlig unmöglich ist.

## 3. Die Bodhisatvas.

> Satvânukampayâ hi bodhisatvo manushyaloke upapadyate, na devabhûta evaṃ dharmacakraṃ pravartayati.
>
> Lalitavistara.

Die Darstellungen der Bodhisatvas gehören in gewisser Beziehung zu den schwierigsten Figuren der nordbuddhistischen Mythologie. Wir finden die gewöhnlichsten derselben in einfachern und kompliziertern Formen.

Die einfachern Formen — zugleich die ältern — zeigen sie stehend oder sitzend, zweihändig, gekrönt, mit reichem Schmuck, langem Unterkleid und dem shawlartigen Überwurf, und die Attribute, welche sie halten, sind Lotusblumen, bisweilen mit einem auf dem Fruchtboden liegenden, genauer bestimmenden Attribut (Cintâmaṇi, Buch, Schwert, Sonne, Rad u. s. w.) oder Fläschchen; eine weitere Bestimmung ist eine in der Krone erscheinende Darstellung: ein Stûpa oder die Darstellung eines Buddha.

Während einige dieser bestimmenden Attribute dauernd einer Person geblieben sind und zu keiner Verwechslung Anlass geben, sind andere schwankend und durchaus nicht so entscheidend, als man wünschen möchte. Eine gewisse Sicherung der Benennung geben auch hier wieder die zusammengehörigen Serien; manche sind nur in Serien bestimmbar, manche kommen überhaupt nur in Serien vor. Ein weiterer Grund zur Verwechslung sind gemeinsame Beinamen, welche noch durch die Übersetzung ins Tibetische oder Chinesische Verwechslungen erfahren, sodass auch die Lamas bei der Bestimmung der zweiarmigen Formen nicht immer ihrer Sache sicher sind und offenbare Fehler machen. Um gleich ein Beispiel anzuführen, giebt die Bezeichnung Mahâkaruṇika oder ähnlich («der grosse Erbarmer») Anlass zur Verwechslung von Maitreya und Padmapâṇi (Avalokiteçvara) in seiner zweiarmigen Form; denn Maitreya kommt nur zweiarmig vor. Eine andere Fehlerquelle ist die Verwechslung der Silben Byam(s) und 'Jam, von denen die erstere zur Übersetzung des Namens Maitreya, die letztere zur Übersetzung des Namens Mañjuçrî dient und welche im Tibetischen ziemlich gleich, etwa wie Dšam (Dscham), ausgesprochen werden. Im letztern Falle wird meist Maitreya derjenige sein, welcher den kürzern zieht; denn Mañjuçrî ist häufiger und gewöhnlicher als Maitreya, wenigstens auf Gemälden.

Sicher sind aber die kompliziertern Darstellungen der Bodhisatvas, wenn sie vielhändig und mit charakteristischen Attributen ausgerüstet sind. Obwohl die letztern häufiger vorkommen als die zweiarmigen Formen, so fehlen diese im Lamaismus doch auch nicht, während die ältere indische Kunst, speziell die Gandhâra-Periode, sie nur so kennt. Wenn wir also lamaistische Bilder zur Bestimmung der zahlreichen Bodhisatva-Darstellungen der Gandhâra-Periode und der unmittelbar damit zusammenhängenden ältern indischen Formen verwenden wollen, so kann dies nur mit grosser Vorsicht geschehen, und wir dürfen eigentlich nur gut bestimmbare Serien (Triaden, Pentaden oder grössere Gruppen) zum Vergleich heranziehen,

dürfen aber auch die japanische Tradition, welche fast eine bessere zu sein scheint, nicht ausser acht lassen.

Es hat den Anschein, als ob zur Bestimmung der einzelnen Figuren für die Musterbücher der Lamas solche Serien in falscher Reihenfolge aufgelöst worden wären, wie auch andererseits nicht verkannt werden darf, dass die der Theorie nach unzählige Schar der Bodhisatvas bisweilen aus rein künstlerischen Gründen vergrössert wurde.

Wenn wir z. B. die Gruppe der oben erwähnten Medizinbuddhas mit Gautama Buddha als Präsidenten begleitet sehen von zwei Bodhisatva- oder

**Abb. 97. Der Bodhisatva Maitreya.**
**Als Buddha dargestellt, auf europäische Weise sitzend.**
**Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.**

Deva-ähnlichen Genien, welche die Bezeichnung «Sonne» und «Mond» tragen, so erhalten wir dadurch einen Wink, wie wir uns die Entstehung von Bodhisatva-Namen wie Sûryagarbha (tibetisch Nyi-mai snyiṅ-po) oder Mahâmeghagarbha (tibetisch sPrin-č'en snyiṅ-po), «Keim der Sonne», «Keim der grossen Wolke» und andere mehr zu denken haben. Vom europäischen Standpunkt aus handelt es sich in diesem Falle einfach um Personifikationen in antikem Sinn, im Prinzip verwandt den spätantiken Lokalgöttern, welche als Zeugen einer Handlung mit dargestellt sind.

Aus der unendlich grossen Zahl von Bodhisatvas — fast jedes Mahâyâna-Buch beginnt mit einer Aufzählung einer ganzen Reihe — wollen wir nur diejenigen aufzählen und genauer zu bestimmen suchen, welche häufiger vorkommen.

Abb. 98. Der Bodhisatva Maitreya.

Tibetisch Byam(s)-pa; mongolisch Maidari.

Attribute: zwei Lotusblumen mit Rad (rechts), Weihwassergefäss (links — leider nicht zu sehen), auf einem Throne in europäischer Weise sitzend. Die Thronlehne ist reich verziert: oben sehen wir den Vogel Garuḍa (tibetisch K‘yuṅ) und Nâgas (tibetisch kLu); der Garuḍa tötet einen grossen Nâga. Zu den Einzelheiten des Thrones vgl. Abb. 73.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Der einzige Bodhisatva, den auch die südliche Kirche (Ceylon, Birma, Siam, Kambodscha) kennt, und wohl auch der erste, dessen Gestalt feste Formen angenommen hat, ist der Bodhisatva des Gautama Buddha, Maitreya (Pâli Metteyya, tibetisch Byam(s)-pa, mongolisch Maidari). Er wird im Lamaismus sowohl als Bodhisatva in der oben beschriebenen Tracht, Schmuck u. s. w., aber auch als

Abb. 99. Der Bodhisatva Maitreya.
In der Mongolei von Lamas mit Byams-pa (Maitreya) bezeichnet.
Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Buddha dargestellt. Zweifellos sind diejenigen Gemälde und Bronzen, welche ihn in der Pose, die für ihn allein charakteristisch ist, darstellen; er sitzt häufig mit herabhängenden Füssen, auf europäische Weise (tibetisch Byams-zugs, «Maitreyas Sitz») (Abb. 97, 98).

Diese beiden Abbildungen sind typisch und enthalten nichts, was zu Missdeutungen Anlass geben könnte. Die prachtvolle, vergoldete, mit Juwelen geschmückte

Abb. 100. Der Bodhisatva Maitreya.

In der Mongolei so bezeichnet.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij. (Grosse Bronze, mit Türkisen besetzt.)

Bronze (Abb. 98) zeigt ihn als Bodhisatva mit den charakteristischen Attributen: die Hände in Dharmacakramudrâ, von den Händen aus gehen die Stiele zweier grossen Lotusblumen, deren eine ein Rad (cakra, tibetisch 'k'or-lo), die andere ein Weihwassergefäss (mañgalakalâça, tibetisch bum-pa) trägt. Die Darstellung als Buddha (Abb. 97) zeigt ihn ebenfalls mit den Händen in Dharmacakramudrâ.

Schon hier kommt aber ein Attribut mit vor, das er mit Padmapâṇi gemeinsam hat: es ist das Weihwassergefäss. Doch ist hier keine Verwechslung möglich, obwohl es bei alten Bronzen, welche ihn nur mit dem Kännchen in der Linken und stehend abbilden, nicht mehr als allein entscheidend betrachtet werden kann.

Viel schwieriger zu bestimmen sind die sitzenden und stehenden Figuren, welche den Bodhisatva nur mit der Lotusblume darstellen. In dieser Darstellung ist er mit der ältesten Form des Padmapâṇi gleich, und es scheint nur entscheidend zu sein, dass dieser gewöhnlich das Bild des Amitâbha im Scheitelschmuck trägt; auch fällt bei stehenden Figuren auf, dass Maitreya das lange shawlartige Obergewand lose wie eine Schärpe um den Leib gebunden trägt (Abb. 99). Aber dass auch dies nicht absolut entscheidend ist, beweist Abb. 100, die ihn stehend mit zwei Lotusblumen und das lange Obergewand in der gewöhnlichen Weise tragend darstellt. Hier scheint es der Mangel jedes andern Attributes (Buddhafigur in der Krone u. s. w.) zu sein, was ihn allein bestimmt.

Abb. 101. Der Bodhisatva Maitreya.

Tibetisch Byam(s)-pa; mongolisch Maidari.

Der Stûpa vor dem auf dem Kopfe aufgebauschten Haare ist auf der Abbildung leider etwas undeutlich.

Wenn er mit andern Bodhisatvas gruppiert ist, wie auf Abb. 88, so scheint er eine kleinere Krone zu tragen als diejenigen, welche mit ihm verwechselt werden könnten. In diesem Falle haben wir es mit einer geschlossenen Pentade zu thun, deren Namen wir kennen, — und gerade in diesen Gruppen scheinen die Bodhisatvas am wenigsten durch genauere Attribute charakterisiert zu sein; immerhin trägt er in der Linken sein altes Attribut, das Kännchen.

Charakteristisch, wenigstens für lamaistische Bilder, ist die Abbildung 101, obwohl sie zwei Dinge zeigt, welche andere Benennungen zulassen könnten. Wir sehen Maitreya stehend, das Oberkleid schärpenartig um die Hüfte geschlungen, die Hände in Dharmacakramudrâ mit einer Lotusblume, mit langem Haar, welches auf dem Scheitel aufgebauscht ist und davor als Abzeichen einen Stûpa.

Dieser Stûpa weist auf seine Legende hin. [82]

Der alte Kâçyapa, einer der Hauptschüler Gautamas, nach anderer Fassung der Buddha Kâçyapa, Gautamas Vorgänger, liegt unverwest im Berge Kukkuṭapâda (oder Gurupâda) bei Gayâ. Wenn Maitreya, der künftige Buddha, sein Haus verlassen haben wird, wird er zu dem Berge gehen, ihn auf wunderbare Weise öffnen und von Kâçyapa das Kleid Buddhas empfangen; wunderbares Feuer wird

dann den unverwesten Leib des Kâçyapa verzehren, sodass weder Knochen noch Asche übrig bleiben wird. An dem Orte, wo dies nach Hiouen-Thsang schon geschehen sein soll, steht auf der Höhe des Berges ein Stûpa.

Abb. 102. Drei Bodhisatvas.

Die Figuren rechts und links sind zweifellos Mañjuçri (Lotusblume mit Schwert) und Vajrapâni (Lotusblume mit Donnerkeil); die mittlere könnte eher Padmapâni als Maitreya darstellen. Die Originalbezeichnung aber ist 'Jam gon (sic!), was offenbar Byam(s)mgon heissen soll; denn dieselbe Hand hat in russischen Lettern Maidari (mongolisch Maitreya) beigesetzt. Auf dem Boden Nâgas in Wasser, aus denen die Lotusblumen, auf denen die Bodhisatvas stehen, heraussprіessen.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij. (Dunkle Bronze.)

Es ist möglich, dass der Stûpa in Maitreyas Haar sich auf diese Legende bezieht, auf deren vorderasiatische und iranische Zusammenhänge Spiegel und Schiefner besonders aufmerksam gemacht haben.

Dabei ist zu erwähnen, dass in Gandhâra die Bodhisatva-Darstellungen über ihrem reichen Stirnschmuck häufig ein aufrechtstehendes Juwel haben, welches

als die Figur eines Stûpa erklärt worden sein mag. Andere Bodhisatvas ausser Maitreya habe ich sicher beglaubigt noch nicht mit dem Stûpa im Haare gesehen, aber es ist vielleicht der Erwähnung wert, dass im japanischen Buddhismus dadurch der Bodhisatva Mahâsthânaprâpta bezeichnet wird.

Ein Attribut aber zeigt noch eine Gemeinsamkeit mit Padmapâṇi: es ist die Gazellenhaut, welche von der linken Schulter herabhängt. Ich mache darauf besonders aufmerksam, da, wenn die andern Attribute (Schärpe, Stûpa) und

Abb. 103. Der Bodhisatva Padmapâṇi (Avalokiteçvara).

Bezeichnet durch die Attribute des Fläschchens (rechte Hand) und der Lotusblume (linke Hand), Gazellenfell über der linken Schulter und durch die kleine Figur des Buddha Amitâbha im Haare. Von dem Lama, der diese Figur übersehen haben mochte, seltsamerweise als Târâ (tibetisch sGrol-ma) bezeichnet.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

schliesslich die authentische Bezeichnung fehlen würden, das Gazellenfell allein den Bodhisatva als Padmapâṇi bezeichnen würde.

Die gegebenen Notizen zeigen zur Genüge, wie vieldeutig manche Attribute sind und wie schwer manche Figuren mit absoluter Sicherheit benannt werden können.

Auf Gemälden ist Maitreya gewöhnlich weiss, das lange Shawltuch oder auch der obere, durch eine Borte abgegrenzte Teil des Lendentuchs grün, das Lendentuch selbst aber dunkelrot. Doch habe ich auch Maitreya-Bilder von goldener Hautfarbe gesehen; diese Eigentümlichkeit hat er ebenfalls mit Padmapâṇi gemein.

Bloss durch das Gazellenfell bezeichnet ist Maitreya auf der in Abb. 102 dargestellten Gruppe. Ohne die in der Mongolei gegebene Bezeichnung, die mir

fast zweifelhaft scheint, würde man die Figur als Padmapâṇi bezeichnen, was um so näher läge, als die Begleitung, in der er erscheint: die Bodhisatvas Mañjuçrî (rechts) und Vajrapâṇi (links) mit Padmapâṇi eine beliebte Trias bilden; doch ist dann, glaube ich, Mañjuçrî die Mittelfigur.

Am besten gehen wir nunmehr zu demjenigen Bodhisatva über, der, wie wir gesehen haben, am leichtesten mit Maitreya verwechselt werden kann: es ist dies der Dhyânibodhisatva des Çâkyamunibuddha (Gautama), der spirituelle Sohn

Abb. 104. Siṃhanâda.
Tibetisch Seṅ-ge sgra.
Eine Form des Bodhisatva Padmapâṇi.
Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

LIBRARY OF THE BOMBAY BRANCH OF THE ROYAL ASIATIC SOCIETY

des Dhyânibodhisatva Amitâbha Padmapâṇi oder Avalokiteçvara, Âryâvalokiteçvara (tibetisch P'yag-na padma [selten] oder 'P'ags-pa sPyan-ras-gzigs [-dbaṅ-p'yug], mongolisch Khongšim bodhisato oder Nidübâr üdzäktši) oder (aus Âryâvalokiteçvara verderbt) Ariabalo. Er ist, wie oben erwähnt, der Spiritus rector der lamaistischen Kirche, welcher sich im Dalai Lama verkörpert.[83]

Einige Attribute, welche ihn bezeichnen, haben wir bereits erwähnt. Davon sind Lotusblume, ein Wassergefäss und, wie es scheint, das Gazellenfell auch als Attribute Maitreyas zu beanspruchen, während die Darstellung einer Buddhafigur (Amitâbha) über dem Scheitel nur Padmapâṇi (Avalokiteçvara) angehört. Der Name Avalokiteçvara wird von den Tibetern und Mongolen so übersetzt, dass der Sinn

sich schwer mit dem indischen Worte vereinigen lässt: «der mit den Augen sehende»; das Sanskritwort kann aber, wenn seine Form korrekt ist, nur übersetzt werden «der Herr, welcher angesehen wird oder wurde», und man könnte auf den Gedanken kommen, dass der über seinem Scheitel sitzende kleine Amitâbha etwas mit der Bezeichnung, deren eigentlicher Sinn später nicht mehr verstanden worden wäre, zu thun haben könnte.

Mag dies sich so oder so verhalten, jedenfalls ist die kleine Buddhafigur für ihn entscheidend, besonders was die ziemlich seltene zweihändige Form des Bodhisatva betrifft (Abb. 103). Ein weiteres Attribut, welches er häufig in der Rechten hält, während die Linke die Lotusblume (padma) oder das Fläschchen (kalâça) hält, ist der Rosenkranz (mâlâ, tibetisch p'reṅ-ba). Besonders die vierhändige Form: sitzend, zwei Hände vor der Brust gefaltet, hält in der zweiten ausgestreckten Rechten den Rosenkranz, in der zweiten Linken die Lotusblume. Diese Form inkarniert sich im Dalai Lama und heisst deshalb im Tibetischen rGyal-ba rGya-mts'o, was der Titel dieses Grosslama ist. Bevor wir aber auf die zahlreichen vielhändigen Formen — von denen wir jedoch nur einige ausführlicher besprechen wollen — eingehen, müssen wir noch eine interessante zweihändige erwähnen.

Zu den ältesten ehrenden Beinamen Gautama Buddhas, welcher schon in den Pâli-Texten vorkommt, gehört der Name Sîhanâda (Sanskrit Siṃhanâda), «der mit der Löwenstimme»: ein Name, der zu den buddhistischen Elementen gehört, welche die im europäischen Mittelalter so viel bearbeitete und dargestellte christlich-ethisch gedeutete Naturgeschichte «Physiologus» enthält. Es wird darin vom Löwen erzählt, dass er seine leblosen Jungen, nachdem sie geboren sind, durch sein Gebrüll zum Leben rufe, und der Vergleich auf den Erlöser angewendet, der drei Tage im Grabe ruhte, bis ihn der Ruf seines himmlischen Vaters wieder zum Leben erweckte.[84]

Wenn ich das Weiterleben dieses Symbols in der abendländischen Legende und der kirchlichen Kunst des Mittelalters hier erwähne, so geschieht dies nur, um an das Weitumfassende dieser altbuddhistischen Elemente zu erinnern und uns diese noch so fremde Formenwelt näher zu bringen, wenn wir gewahr werden, dass sie schon von unsern Vorfahren, wenn auch unbewusst, beachtet, umgedeutet und dargestellt wurde, keineswegs aber in der Absicht, die uns hier begegnenden Formen etwa damit unmittelbar in Zusammenhang zu bringen. Beide, die lamaistische wie die des Physiologus, gehen vielmehr auf die altbuddhistische als gemeinsame Quelle zurück. Wir sehen die Bezeichnung Siṃhanâda im nördlichen Buddhismus als Beiname des Dhyânibuddha Amitâbha, des spirituellen Vaters des Padmapâṇi, wir bemerken ihn als Namen eines Buddha in der Liste der «tausend Buddhas» dieser Weltperiode, wir erfahren ferner, dass er zwei der interessantesten Nebenformen des Bodhisatva Padmapâṇi sowie des Bodhisatva Mañjuçrî bezeichnet.

Die Form Padmapâṇis als Siṃhanâda (tibetisch Seṅ-ge sgra) zeigt den Bodhisatva quer über einem kauernden Löwen sitzend: eine Form, welche ihre Vorstufe schon in den Gandhâra-Skulpturen hat; denn wir begegnen dort einer musizierenden Göttin, welche in der gleichen Form dargestellt wird (Abb. 17). Das Sâdhanamâlâtantra, welches in conciser Form eine Sammlung von Tantras auf die

**Abb. 105. Amoghapâça.**

Tibetisch Don-žags.

In der Form des grossen Pandits von Kâçmira (Amoghavajra?); Attribute: Rosenkranz, Fangschnur, Dreizack, Buch, Lotusblume, Wassergefäss. Auf Gemälden wahrscheinlich weiss. Seine Umgebung (parivâra, tibetisch ʾkʿor) besteht aus: Târâ (tibetisch sGrol-ma) und zwar die grüne Form (çyâmâ) mit Lotusblume; Sudhanakumâra (tibetisch Nor-bzañ gżon-nu) goldfarbig, mit Buch, in betender Stellung (añjali) rechts von der Mittelfigur; links davon: Hayagriva (tibetisch rTa-mgrin) von hochroter Farbe mit struppigem goldfarbenem Haar, als Attribut ein Stock, mit einem Tigerfell um die Lenden; Bhṛikuṭi (tibetisch Kʿro-gnyer-čan-ma), goldfarbig, in rotem Kleid, vierhändig mit Dreizack, Krug (Kamaṇḍalu) und Rosenkranz und das Haar nach Asketenart auf dem Scheitel.

Bodhisatvas und Târâs und andere Götter enthält, giebt auch mehrere Sâdhanas («Mittel, eine Gottheit zu citieren, Bannungen») des Siṃhanâda und fährt in einem derselben, nachdem es die Einleitung gegeben hat, wie sich der Bannende das Nahen des Bodhisatva zu suggerieren habe, fort: er habe sich vorzustellen, dass er sähe «einen weissen Löwen; dann denke er sich selbst in der Gestalt des Siṃhanâdalokeçvara, entstanden aus einem Zeichen hrîḥ, welches in einem (auf dem

Abb. 106. **Amoghapâça.**

Eine Form des Avalokiteçvara (Padmapâṇi).

Die Nebenfiguren sind unsicher, vielleicht Târâ und Bhṛikuṭi; das Buch ist die Prajñâparamitâ. Die Hauptfigur, eine Variante von Abb. 105, ist genau identisch mit dem von James Burgess abgebildeten Amoghapâça Lokeçvara in Archælogical Survey of Western India No. 9 (1879), App. A, S. 106, Tafel XXV, 16.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Löwen befindlichen) Monde (= Lotusfruchtboden) zu denken ist, und zwar weiss, die Amitâbha-Büsserlocke und Krone tragend, dreiäugig, zweiarmig, den Anzug eines Asketen tragend (d. h. ein Tigerfell um die Lenden) in der gefälligen Pose eines Grosskönigs, ein Schwert auf der Lotusblume, welche aus der linken Hand hochsteht, in der Rechten einen weissen Dreizack, umringelt von einer weissen Schlange, in der Linken eine weisse Schädelschale, welche mit verschiedenen wohlriechenden Blumen angefüllt ist und welche die fünf Tathâgatas (Buddhas) aussprüht, so denke er sich den mit grosser Zauberkraft Gebildeten.» [85]

Diese Beschreibung stimmt im wesentlichen mit unserer Bronze (Abb. 104) überein, nur ist das Schwert hinter der Schädelschale auf einem besondern Lotuszweig zu

Abb. 107. Die Göttin Vijayâ.

Tibetisch rNam-rgyal-ma.

Mit vollerm Namen: Ushṇishavijayâ (tibetisch gTsug-tor-rnam-par-rgyal-ma). Statt des Amitâbha in der einen rechten Hand hält sie manchmal ein goldenes Täfelchen mit der Dhâraṇi-Silbe Hrîḥ. Beschreibung in Kapitel 4 (über die Göttinnen).

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij. (Alte Bronze.)

denken. Ein spezielles Merkmal, welches diese Form des Bodhisatva — nach anderen Sâdhanas und anderen mir bekannten Abbildungen — zugehört, ist ein weisser Halbmond links am hochgebundenen Haar (Sanskrit jaṭâ, tibetisch lčaṅ-lo).

Das Siṃhanâdasâdhana soll besonders wirksam gegen die Lepra sein — denn Siṃhanâda führt den Beinamen sarva vyâdhihari, «alle Krankheiten nehmend» — und eine der ersten Kuren, welche die mit den Mongolen bekannt gewordenen Lamas machten, soll die Heilung eines Königs vom Aussatz durch die Kraft des Siṃhanâdasâdhana gewesen sein.[86] Es scheint, dass auch bei dem ersten Erfolge des Lamaismus in der Mongolei die Heilung der Krankheiten eine Rolle spielte, wie sie heute noch die Basis der lamaistischen Propaganda z. B. den heidnischen Burâten und Tungusen gegenüber sein soll.

Die Attribute dieser Form Padmapâṇis sind deutlich çivaitisch, und James Burgess, welcher, wenn ich nicht irre, zuerst den Gedanken ausgesprochen hat, dass

||འཇམ་དཔལ་སྨྲ་སེང་ལ་ན་མོ||

Abb. 108. Siṃhanâda-Mañjuçrî.
Tibetisch ʼJam-dpal sgra seṅ (srma-bai seṅ-ge).

Avalokiteçvara eine Umdeutung der Formen Çivas sei, hat für diese Form zweifellos recht. Eine ausführliche Darstellung dessen, was der Çivaismus mit dem Lamaismus gemeinsam hat, wie diese beiden Phasen der indischen Religionen mit und neben einander gross geworden sind, wäre eine wichtige, aber jetzt noch nicht lösbare Aufgabe.

Eine andere Form Avalokiteçvaras, ebenfalls mit zum Teil çivaitischen Attributen, ist Amoghapâça (Abb. 105 und 106). Die erste Abbildung zeigt ihn mit dem Tigerfell um den Leib, achtarmig mit Rosenkranz (akshamâlâ) und Fangschlinge (pâça) in zwei rechten Händen und mit Dreizack, Gefäss, Lotusblumen und Buch in den linken Händen. Er ist von vier Begleitern umgeben (pañcâtmaka), rechts Târâ, Sudhanakumâra, links Hayagrîva und die vierhändige Bhṛikuṭi. Leichte Varianten zeigt die unter Abb. 106 gegebene Bronze; leider bin ich nicht in der Lage, die Nebenfiguren mit absoluter Sicherheit zu bestimmen.

Waddell führt in seinem schon citierten Aufsatze eine Reihe tantrischer Formen des Avalokiteçvara auf, welche meist ganz den Typus der Yi-dam-Figuren haben und deren Abbildungen in den «fünfhundert Göttern von Nar-t'añ» vorkommen; darunter sind vielköpfige rote und blaue Formen des Bodhisatva. Zwei will ich noch besonders erwähnen, den einen seines Namens Padma gar-dbañ wegen, denn dieses gar-dbañ, «Herr des Tanzes», entspricht genau dem Nâṭeça, einem wohlbekannten Namen des Çiva, und als andern den Halâhala, welcher ebenfalls unter den Formen Çivas eine Rolle spielt.[87]

Die häufigste Form des Bodhisatva ist die auf Abb. 51 gegebene «elfköpfige», tibetisch sPyan-ras-gzigs bču-gčig žal dPal-moi lugs, in der Form der dPal-mo[88]:

Abb. 109. 'Jam-dpal ye-šes sems-dpa.

Eine Form des Mañjuçrî Jñânasatva.

Avalokiteçvara ekadaçamukha. Eine ausführliche Beschreibung ist schon oben gegeben, ich habe hier nur nachzutragen, dass er neben der weissen Leibesfarbe auch ganz goldfarbig vorkommt.

Die Legende, worauf sich die Darstellung bezieht, ist schon lange bekannt. Dem Bodhisatva, welcher sich für das Erlösungswerk aller Wesen unendlich bemüht hat und das Werk vollendet glaubt, zerspringt vor Schmerz sein Haupt, als er nach einer Weile die Höllen wieder gefüllt sieht. Sein spiritueller Vater Amitâbha, der Dhyânibuddha, bildet aus den Stücken zehn Häupter, darüber eines in der furchtbaren Form, in welcher er von nun ab einschreitet, und darüber als elftes sein eigenes.[89]

Interessante alte japanische Formen, denen sich lamaistische unmittelbar an die Seite stellen lassen, findet der Leser in den Abb. 21 und 22. Besonders beachtenswert ist die trauernde Form des grossen Erbarmers (Mahâkaruṇika), da

dieser Typus schon in Gandhâra vorkommt, ohne dass wir indes mit Sicherheit behaupten könnten, dass dieser Typus auch da schon den Avalokiteçvara vorstellt.

Der neben Avalokiteçvara am meisten verehrte Bodhisatva, dessen Verehrung wohl so alt ist wie die des Avalokiteçvara und die in die ersten Zeiten der Mahâyâna-Schule hinaufzureichen scheint, ist der Bodhisatva Mañjuçrî (tibetisch 'Jam-dpal; mongolisch [transscribiert!] Mandžušri, aber volkstümlich als Mandsu-širi ausgesprochen).[90] Nach seiner Legende sollen schon zwei indische Lehrer, die von Kaiser Miṅ-ti über das gedeihliche Fortschreiten des Buddhismus in China um Rat gefragt wurden, den Kaiser auf Mañjuçrîs Thätigkeit auf dem Berge «mit fünf Gipfeln» in der Provinz Shan-si (Nordchina) hingewiesen haben. Es scheint also fast, als ob dieser Bodhisatva eine wirkliche historische Persönlichkeit gewesen sei.

Von seinen Inkarnationen sind zu nennen: der von König Sroṅ-btsan-sgam-po nach Indien geschickte, oben erwähnte T'on-mi Sambhoṭa, der König K'ri-sroṅ-bde-tsan, der oben erwähnte Beschützer Padmasambhavas, der chinesische Kaiser und mehrere andere Wiedergeburten in hochstehenden Lamas.

Alle diese Personen erhalten in der Ikonographie der Kirche Mañjuçrîs Attribute: zwei Lotusblumen, auf deren einer (rechts) das Schwert (tibetisch šes-rab-ral-gri) aufrecht steht, während auf der andern das Buch Prajñâparamitâ liegt. Diese Attribute, welche den Bodhisatva immer klar und deutlich bestimmen — nur mit einer seltenen Bodhisatva-Figur (Khagarbha) ist, wie wir sehen werden, wenigstens in der indischen, ältern Form, und wenn er Nebenfigur ist, eine Verwechslung möglich — werden in den verschiedenen Formen des Bodhisatva verschieden arrangiert: einzelne Abbildungen des Bodhisatva, der mit Avalokiteçvara und dem (gütigen: çânta) Vajrapâṇi eine beliebte Trias bildet, sind uns schon begegnet (Abb. 49, 88).

Im Folgenden gebe ich die auszugsweise Übersetzung eines auf Mañjuçrî bezüglichen Kapitels des öfters schon citierten Buches Pad-ma-t'an-yig, welches interessant ist erstens, weil es den Stil, wie Emanationen von Bodhisatvas in den Texten wiedergegeben werden, gut schildert, und dann, weil es zeigt, in welcher Form von den einzelnen Sekten eine Legende übernommen und eingegliedert wird. Denn die Einschiebung des Hauptes der U-rgyan-pa-Sekte in die Erzählung hat mit der Legende, welche besonders bei den Mongolen den Charakter einer kosmogonischen angenommen hat, ursprünglich nichts zu schaffen.

Padmasambhava begiebt sich (Fol. 102a, Zeile 6 des Holzdrucks seines Legendenbuches in der Recension von Darjiling) «vor das Antlitz des Ârya Mañjuçrî», welcher auf dem Gipfel des Berges Te-šan wohnte, am Ufer des Sîtasara genannten Flusses an der Südseite des fünfgipfligen Berges (Ri-bo tse-lṅa, übrigens tibetische Übersetzung des chinesischen Ṅu-tai-šan, Sanskrit Pañcaçîrshaparvata, mongolisch tabun üdžügürtü aǧula) im Lande China.[91] Da dieser die Absicht gehabt hatte, die Provinzen des Reiches China der Religion (dharma) zu gewinnen, indem er Buddha nachfolgte, welcher viermal das Rad der Lehre in China gedreht hatte, so war er nach China gegangen und hatte das Rad der Lehre gedreht, indem er den Segen des Guten und die Strafe des Bösen darlegte. Und doch

Abb. 110. Mañjughosha.

Tibetisch 'Jam-dbyaṅs.

Eine Form des Bodhisatva Mañjuçri. Auf Gemälden ist der Löwe weiss mit goldener Mähne, Schweif und Kniezotteln; die Hautfarbe des Bodhisatva ist gelb (pitavarna), das Unterkleid rot, der Shawl grün; der Lotus unter dem Löwen weiss mit weissem Fruchtboden.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij. (Alte dunkle Bronze.)

sprach jeder im Lande in ihrer unbotmässigen Weise nur Blasphemien. Da hatte Buddha in seinem Sinne überlegt, wenn es unmöglich sei, die Lehre in ihrer vollen Wahrheit einzuführen (paramârthasatya dharma, tibetisch don-dam bden-pai č'os), so wolle er sich über ein Mittel besinnen, das Volk von China durch subjektive Wahrheitslehre (kun-rdsob bden-pai č'os oder rtsis) zu bekehren und kehrte wieder nach dem Gṛidhrakûṭa-Berge (tibetisch bya-rkod-p'un-poi ri, mongolisch khadžir tsoktsalaksan ağula) nach Indien zurück.

Es war ein fünffacher Caitya (tibetisch mČ'od-rten, mongolisch Suburğan) auf dem Gipfel des Berges in China, welcher der fünfgipflige heisst, prangend in fünffachem Farbenglanz. Dort wuchs ein Jambu-Baum aus dem Fundament. Zu dieser Zeit sprang aus der Stirne Bhagavâns ein goldfarbiger Strahl und verschwand in dem Jambu-Baume auf dem Gipfel des fünfgipfligen Berges, gleichzeitig bildete sich an dem Baume ein grosser Auswuchs. Aus diesem Auswuchs entfaltete sich der Stock einer Lotusblume, und aus dem Innern dieser Blume wurde von selbst geboren der Fürst der Gelehrten Âryamañjuçrî. Seine Körperfarbe war wie gelber Hanf; er hatte ein Gesicht und zwei Hände; mit der rechten Hand schwang er das Schwert des Wissens, mit der linken hielt er ein Buch auf der Utpala-Blume; er war ausgestattet mit den grossen und kleinen Schönheitszeichen (lakshaṇa, tibetisch mts'an, und anuvyañjana, tibetisch dpe-byad); mit allem Schmuck war er geschmückt und verbreitete gewaltigen Glanz; er trat in die Erscheinung ohne Mutter, welche ihn geboren, ohne Vater, der ihn gezeugt hätte, um dem Makel des Mutterschoosses nicht unterworfen zu sein und dadurch nicht den Sünden des Kreislaufes. Aus seiner Stirn entstand eine mit den fünf Regenbogenfarben umgebene goldene Schildkröte auf einem blauen Blatte; sie ging nach der Tiefe des Sees Sîtasara. Dort erhob sich ein weisser Sprudel, aus dem Sprudel entstand ein weisses Schildkrötenpaar. Aus der Vereinigung dieser beiden ward eine mit den fünf Eigenschaften geschmückte Schildkröte geboren. Zu dieser Zeit ging aus dem Körper des Heiligen ein weisser Strahl hervor ins Land der Götter und berührte die Göttin Vijayâ (rNam-rgyal-ma) (Abb. 107). Sie eilte hin zu Ârya Mañjuçrî und, nachdem sie ihre Bitte vorgebracht hatte, nahm Ârya Mañjuçrî die Schildkröte in seine flache Hand und sprach sieben Tantras aus als Basis (mûla) der Schildkröte, welche begannen mit den Worten: «Dies ist die grosse goldene Schildkröte» u. s. w. Also sprach er aus 21 000 Kalkulationen des Lebens, 21 000 des Todes, 21 000 für Heiraten, 21 000 für Geomantik, also 84 000 «Thore» der Berechnung.

Zu dieser Zeit begannen alle Lebewesen die Anfänge der Mantik zu studieren. Als aber die von Buddha gegebene tiefe Lehre sich «zum Abend neigte», überlegte Mañjuçrî: «Da diese Geschöpfe alle, obwohl sie gläubig sind, nicht mehr die Erklärung von Buddhas tiefer Lehre hören wollen, aber Lust haben, die von mir erklärten subjektiven Berechnungen zu hören und gläubig zu wünschen scheinen, so ist es jetzt Zeit, diese Berechnungen nicht zu verbergen und die wahre Lehre nicht zu verbreiten.»

Also legte er alle 84 000 wissenschaftlichen Berechnungen in ein Schatzhaus östlich vom fünfgipfligen Berge nieder, nachdem er sie in eine aus Kupfer gemachte Klappbüchse (tibetisch ga'u, bisweilen Sanskrit karaṇḍa) eingeschlossen hatte.

Daraus entstand aber für alle Lebewesen alle Art von Unsegen. Das Leben wurde kurz; Krankheiten mehrten sich, Verarmung trat ein, das Vieh verkam auf der Weide, die Jahresernte verdarb auf dem Felde, ansteckende Krankheiten und anderes Unheil griff um sich. Da sah der Bodhisatva Avalokiteçvara alles von der Spitze des «weissschimmernden Berges» aus, wo er wohnte, darum ging er zu dem Guru von Udyâna Padmasambhava und sprach also: «Ich selbst habe dreimal den Kreislauf (Sanskrit saṃsâra, tibetisch 'k'or-ba, mongolisch ortšilang) zerstört und als ich nur ein Weilchen mich besann und von Ri-bo-ta-la (Po-ta-la) aus nachsah und alles wieder war wie zuvor, da ergossen sich Thränen aus meinen

**Abb. 111. 'Jam-dpal nag-po, der schwarze (dunkelblaue) Mañjuçrî.**

Die Lotusblume in der linken Hand ist schleifenartig zusammengedreht.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Augen; die verspritzte ich mit dem Finger, und als ich zum Heil der Wesen (satva, tibetisch 'gro-ba) ein Gelübde aussprach, so verwandelten sie sich in zwei Töchter in magischer Form im Lande der Götter. Sie hiessen Gań-č'uṅ (so im Text, ‚die kleine Gañgâ': gemeint ist wohl Gañgâ und Yamunâ); diese erwuchsen zu ‚einer Fülle von Segen', zu diesen dreien als viertes und edelstes Kind kommst du. Bringe du den in Unsegen geratenen Menschen die ins Schatzhaus versteckten Schätze wieder und lehre sie, indem du die Gestalt Brahmâs annimmst. Lehre dieses Wissen der Menschheit um der Hölle willen.» Also sprach er und kehrte nach Ri-bo-ta-la zurück. Darauf verwandelte sich Padmasambhava in den Göttersohn Brahmâ mit vier Köpfen, ging hin zu Mañjuçrî und sprach: «O Mañjuçrî, obgleich diese magischen Formeln nicht die Wahrheit des Paramârthadharma besitzen, so ist doch die Wahrheit des subjektiven Wissens den lebenden Wesen

von Nutzen; sprich das Wort aus, dass die aufgespeicherten Schätze herausgegeben werden.» Nachdem er so gebeten hatte, versprach es Mañjuçrî. Da versammelten sich die Götter: die Göttin Vijayâ, der Schlangenkönig (Nâgarâja, tibetisch kLui rgyal-po) und Takshaka (tibetisch 'Jog-po) in sieben magischen Verwandlungen. Darauf gab Ârya Mañjuçrî alle Magie hin und veröffentlichte sie; sie errichteten ein indigoblaues Zelt, bereiteten einen Sitz und machten die 84000 Anfänge der Berechnungen zugänglich. —

Im Original folgen nun einige Blätter mit Büchertiteln, auf deren Wiedergabe ich hier aus leicht begreiflichen Gründen verzichte. Jeder der Götter giebt einen Teil dieser Litteratur zum besten.[92]

Vor allem ist in der Erzählung, welche in ziemlich plumper Form den Padmasambhava (Abb. 34 und 35) einführt, beachtenswert, dass dieser in der Form des vierhäuptigen Brahmâ es thun muss. Wir erhalten damit eine Bestätigung der zuerst von James Burgess ausgesprochenen Hypothese, dass wir in Mañjuçrî eine Ausgleichung mit dem Hindû-Gott Brahmâ zu sehen haben. Er ist ja auch der Îçvara oder Vîra der Göttin Sarasvatî (tibetisch Ṅag-gi lha-mo), welche im Hinduismus die Gattin Brahmâs ist.

Am häufigsten begegnen wir Mañjuçrî auf Kalendern und magischen Tafeln in der beschriebenen zweihändigen Form und den angegebenen Farben mit erhobenem Schwerte sitzend, während rechts von ihm Padmapâṇi sitzt, ebenfalls nur mit zwei Händen, die Lotusblume in der Rechten, weiss mit dunkelrotem Lendenkleide, und links von ihm der gütige Vajrapâṇi, mit dem Donnerkeil in der Rechten, dunkelblau mit orangegelbem Kleide. Der erste Tag des Jahres ist Mañjuçrî geweiht.

Auf dem «fünfgipfligen Berge» (Sanskrit Pañcaçirshaparvata, tibetisch Ri-bo-rtse-lṅa) kommt Mañjuçrî in fünf Farben vor, indem er auf jedem Gipfel einen Tempel hat, welcher ihn den zahlreichen Pilgern, die besonders aus der Mongolei dorthin kommen, in einer andern Farbe, weiss, gelb, rot, blau und grün, darstellt. Auf jedem Berge soll eine Blume wachsen, welche die Farbe des Bodhisatva im Tempel desselben hat, und diese Blumen, welche grosse Heilkräfte besitzen sollen, werden von den Pilgern mitgenommen. Welche Blumen diese sind, kann ich leider nicht angeben, doch ist es wohl damit in Zusammenhang zu bringen, dass im Lepcha das Gänseblümchen jam-byóṅ ríp heisst, wobei jam-byóṅ das entlehnte 'Jam-dbyaṅs, Sanskrit Mañjughosha (eine bestimmte Form des Mañjuçrî) darstellt.

Einige andere oft vorkommende Formen Mañjuçris sind die folgenden:

'Jam-dpal sgra seṅ, Siṃhanâda-Mañjuçrî (Abb. 108). Diese Form ist mit der gewöhnlichen Darstellung identisch, nur sitzt er wie seine Çakti Sarasvatî quer über einem kauernden Löwen. Er hat die Bezeichnung «der Löwenstimmige» mit Avalokiteçvara gemeinsam, offenbar zur Unterscheidung von diesem wird das Epitheton aber sprachlich anders zum Ausdruck gebracht. Die Farben sind dieselben wie oben angegeben.

Eine andere vierhändige Form zeigt die Abb. 109. Von neuen Attributen hat er in der zweiten Linken einen Bogen, in der zweiten Rechten einen Pfeil. Die Farben sind dieselben.

Eine weisse Form des Bodhisatva — in dieser Form heisst er gewöhnlich Mañjughosha, tibetisch 'Jam-dbyaṅs — zeigt die Abb. 49. In dieser Form hält auch die Rechte eine Lotusblume und das Schwert steht aufrecht darauf. Wieder eine andere Form des Bodhisatva ist unter Abb. 110 gegeben: auf diesem Bilde

Abb. 112. Yamântaka, Yamâri, Çrîvajrabhairava, eine Manifestation des Bodhisatva Mañjuçrî.
Vgl. Abb. 83, 145, 146.
Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

sitzt Mañjughosha quer auf einem Löwen, neben ihm (rechts) ein betender Mönch, links vielleicht Padmasambhava.

Die dunkelblaue oder schwarze Form des Mañjuçrî ist, wenn sie nicht bemalt ist, immer durch das auf der Stirne befindliche dritte Auge gekennzeichnet. Es giebt eine Form, welche mit der von uns oben beschriebenen zweiarmigen im

Übrigen völlig übereinstimmt und eine kniende, welche Abb. 111 zeigt. In der Krone erscheint bisweilen — wie bei Padmapâṇi Amitâbha — Akshobhya.

Eine beliebte, in den Tantras oft citierte Form ist der Dharmadhâtu vâgiçvara (tibetisch C̓'os-dbyiṅs-gsuṅs-dbaṅ), in welcher Manifestation er Abb. 109 gleicht, nur hat er drei Gesichter und als Attribute in acht Armen das erhobene Schwert, Pfeil und Donnerkeil (rechts) und Buch (prajñâparamitâ), Bogen und Glocke (links); zwei Hände bilden vor der Brust eine Mudrâ, welche von der Dharmacakramudrâ insofern verschieden ist, als auch die linke Hand mit der Fläche nach aussen gedreht ist.[93]

Die Tantra-Form Mañjuvajra (tibetisch 'Jam-pai rdo-rje haben wir schon oben erwähnt, desgleichen, dass die komplizierteste Schreckensgestalt des Lamaismus, der

Abb. 113.
Bodhisatva Khagarbha oder Âkâçagarbha.

Tibetisch Nam-mk'ai snyiṅ-po; mongolisch Oktarġui-in dżirükän.

Abb. 114.
Bodhisatva Samantabhadra.

Tibetisch Kun-tu bzaṅ-po, mongolisch Khamuġa sain.

Yi-dam Vajrabhairava, Çrîvajrabhairava oder wie er sonst heisst, nur eine Manifestation dieses Bodhisatva ist (Abb. 83 und 112).

Und doch ist wahrscheinlich die älteste Form auch dieses Bodhisatva nur die eines königlich geschmückten Jünglings, welcher mit der Linken eine Lotusblume allein[94] oder eine Lotusblume mit Buch darauf hält — in dieser Form kommt er grün vor; so mag er unter den Gandhâra-Skulpturen vertreten sein, doch ist er noch nicht nachgewiesen. So deutlich ausgeprägt sein Typus im Lamaismus ist, so schwierig ist er in Monumenten der ältern buddhistischen Kunst Indiens (z. B. Tin Ṭhâl, Elurâ) mit absoluter Sicherheit nachzuweisen. Wann er das Schwert (kṛipâṇa, tibetisch ral-gri) als Attribut erhalten hat, entzieht sich vorerst unserer Kenntnis. Es scheint dieses Attribut mit der Einführung des Buddhismus in Nepâl zusammenzuhängen. Dort gilt er als Begründer der Kultur, und es wird besonders berichtet, dass er das Thal entwässert habe.

Die Darstellung des Bodhisatva Vajrapâṇi (tibetisch P'yag-na rdo-rje, P'yag-rdor, und [selten] Lag-na rdo-rje), «der Donnerkeilträger», kommt allein, soviel

mir bekannt ist, nicht vor. Er ist häufig mit Padmapâṇi und Mañjuçrî oder mit Amitâbha und Padmapâṇi zu einer Trias vereinigt. Sein Attribut ist der Donnerkeil; obwohl er in dieser Form «gütig» (çânta, tibetisch ži-ba, mongolisch amurlinggui) ist, ist seine Farbe stets dunkelblau; von seinem Gewande wird das Oberkleid orange, das Unterkleid kirschrot oder dunkelrot gemalt. Sehr häufig ist er in seiner zornigen Form, in welcher wir ihm später begegnen werden. Wie oben erwähnt (Abb. 10), wo ein bärtiger (böser) und ein unbärtiger (gütiger) Gott einander gegenüberstehen, scheint er der erste gewesen zu sein, in welchem sich die Gegensätze zwischen der guten und bösen Form entwickelten. Dass er die Basis zum Âdibuddha bildet, ist ebenfalls bereits erwähnt worden; vgl. unter Yi-dam.

Die übrigen Bodhisatvas sind ungemein schwer zu bestimmen, da die Attribute stets schwanken. Ich erwähne hier nur die häufigsten:

Âkâçagarbha oder Khagarbha (tibetisch Nam-mkʻai snyiṅ-po) (Abb. 113). Die Abbildung in den «Fünfhundert Göttern von Nar-tʻaṅ» (1) zeigt ihn wie die Figur mit Lotusblume rechts, worauf ein Schwert aufgerichtet steht (vgl. das unter Mañjuçrî Gesagte), das «Pantheon des Tschangtscha Hutuktu» (2) mit ausgestreckter Rechten, darin eine Blume mit einer Sonne darüber.

Samantabhadra (tibetisch Kun-tu bzaṅ-po), der Dhyânibodhisatva des ersten Buddha unserer Weltperiode, welcher bei ältern Sekten die Rolle eines Urbuddha spielt, wird in 1 abgebildet, wie Abb. 114 zeigt, in 2 mit ausgestreckter Rechten, darin ein Donnerkeil, während die Linke eine Lotusblume hält.

Sarvanivaraṇavishkambhî (tibetisch sGrib-pa rnam-sel) lässt nach 1 die Rechte mit Ambrosiagefäss sinken, während die Linke eine Lotusblume mit Sonne hält (nach Abb. 88 hält er rechts eine Lotusblume mit Cintâmaṇi), nach 2 hält er in der Rechten Lotusblume mit Sonne, die Linke leer im Schooss.

Kshitigarbha (tibetisch Sai snyiṅ-po), hat nach 1 in der Rechten eine grosse Blume (geschlossen), links Lotusblume mit Juwel darüber; nach 2 hängt die linke Hand leer herab, die Rechte hält eine Sonne vor der Brust.

Diese Notizen zeigen, wie schwankend die Angaben über diese selteneren Bodhisatvas[95] sind. Offenbar liegen Verwechslungen vor, und es ist der Vergleichung alter Quellen, der Archäologie und der Untersuchung des japanischen Pantheons, welches nicht durch die Tantra-Ungetüme überwuchert ist, vorbehalten, hier Klarheit zu schaffen, wenn sie überhaupt möglich ist.

Zum Schluss will ich nur erwähnen, dass die Bodhisatvas schon in der alten Kunst — wie noch heute — besonders gern kolossal dargestellt werden. Kolossalbilder Maitreyas und Avalokiteçvaras werden schon von den chinesischen Pilgern häufig erwähnt.

---

## 4. Die Göttinnen. Târâs und Ḍâkinîs.

Sarvâsâm eva mâyânâṃ
strîmâyaiva viçishyate.
Von allen Formen der Illusion
ist die Illusion Weib die bedeutendste.

L. de la Vallée Poussin, Bouddhisme, S. 140.

Das weibliche Gegenstück des Buddha-Begriffes, die «Çakti par excellence» ist die Göttin Târâ (tibetisch sGrol-ma; mongolisch Dara äkä, vulgär in Urga «Dara äkhä»)[96]: die «Erlöserin», wie die Tibeter den Namen, welcher eigentlich der «Stern» bedeutet, interpretieren. Die bekannteste und populärste Târâ des Lamaismus ist die Çakti des Bodhisatva Avalokiteçvarâ, und der Bodhimör giebt eine Legende, wonach sie aus den Thränen dieses Bodhisatva (vgl. die anders lautende Variante S. 137) entstanden sein soll. Waddell weist darauf hin, dass

Abb. 115. Çrî, die Gattin des Vishṇu.

Tamilisch Tirumagaḷ.

Bronze aus dem 18. Jahrhundert (Südindien). Hier eingeschaltet, um die Identität des Typus mit dem der Târâ (Abb. 116) zu zeigen.

in ihr die Hindûgöttin Lakshmî weiterlebe und, was ihren künstlerischen Typus betrifft, so ist dies zweifellos richtig. Zur Darstellung der Târâ des Avalokiteçvara dient nämlich die alte indische Darstellung der Göttin Çrî oder Lakshmî, wie sie schon auf den Monumenten der ältern indischen Kunst vorkommt, z. B. auf dem östlichen Thore von Sâñchî u. s. w.[97], nur sind die über der Göttin stehenden Elefanten, welche Wasser über sie ausgiessen, weggelassen. Wir haben also einen altindischen Typus vor uns, welcher mutatis mutandis heute noch im Brahmanismus fortlebt (Abb. 115). Wenn nun auch der künstlerische Typus später im Vishnuismus besonders hervortritt, so ist doch die lamaistische Göttin Târâ in

Abb. 116. Târâ çyâmavarṇâ, die «grüne» Târâ.

Tibetisch »Grol-ljaṅ.

»Mit allem Schmuck geschmückt, links eine blaue Lotusblume haltend, rechts in der Mudrâ Varadâ ‚Segen gebend' halb lehnend sitzend«: in dieser Form auch Varadâtârâ genannt. Häufig hat sie in der Krone den Dhyânibuddha Amoghasiddha (Amoghasiddhamukuṭinî). Auf Gemälden ist das Kleid meist blau mit rotem Rand, das Oberkleid, wenn vorhanden, hochrot.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij. (Alte Bronze.)

all ihren Formen eher çivaitisch zu nennen, wenigstens was ihre mythologische Seite betrifft, wenn wir von dieser Seite das Material beurteilen wollten.

Am populärsten sind im Lamaismus die zwei Formen dieser Göttin — der Ausdruck Göttin passt de facto für diesen allverehrten, allen zugänglichen weiblichen Bodhisatva — dadurch, dass die beiden Gattinnen des Begründers des Buddhismus in Tibet, des tibetischen Königs Sroṅ-btsan-sgam-po, als Fleischwerdungen der Târâ gelten (Abb. 33, wo neben dem König nur die Târâ, [tibetisch sGrol-ma, mongolisch ġätälġäktši äkä, «rettende Mutter»] dargestellt ist). Nach der Tradition war die aus Nepâl stammende Gattin dieses Königs, die Tochter des Königs Aṃçuvarmâ von Nepâl, eine Inkarnation der grünen Târâ,

||སྒྲོལ་མ་དཀར་མོ་ལ་ན་མོ||

Abb. 117. Die weisse Târâ.

Tibetisch sGrol-ma dkar-mo oder abgekürzt: sGrol-dkar.

Das Auge auf der Stirn ist sehr klein, die Augen auf den Händen sind nur durch Striche angedeutet. Die Fussflächen sind durch das Gewand bedeckt. Auf Gemälden ist das Untergewand dunkelrot, das Obergewand feuerrot oder hellgrün.

während die chinesische Prinzessin Wen-chun als Fleischwerdung der weissen Manifestation der Göttin gilt. Die Farbe der letztern ist eine Wiedergabe der hellen Farbe der Chinesin (Sitatârâ, tibetisch sGrol-dkar; mongolisch Tsaġan Dara äkä), während die Bezeichnung der grünen Târâ (tibetisch sGrol-ljaṅ; mongolisch noġoġan Dara äkä) eine ungenaue Übersetzung des klassischen Epithetons «çyâmâ» der Hautfarbe der Hindûfrau zu sein scheint. Jedenfalls gebrauchen, soweit ich es beurteilen kann, die Tantras, z. B. das Sâdhanamâlâtantra, dieses schwer übersetzbare Beiwort «çyâmâ» in den Fällen, wo wir nach den lamaistischen Bildern die grüne Târâ einsetzen dürfen.

Die grüne Târâ ist kenntlich durch die lebhaftere Bewegung in der sitzenden Pose: das eine Bein hängt stets herab (Abb. 116)[98], während die weisse in ruhigerer Haltung sitzt, stets beide Beine hochgezogen hat und ausserdem auf den

॥འོད་ཟེར་ཅན་ལ་ན་མོ॥

Abb. 118. Die Göttin Marîcî.

Tibetisch 'Od-zer-čan-ma.

Eine häufige Begleiterin der Varadâtârâ. Als solche ist die einköpfige Form, welche auf einem Lotus sitzt, die gewöhnliche. Sie hat dann nur das menschliche Gesicht, hält in der Rechten den Donnerkeil, in der Linken einen Zweig des Açokabaums und ist gelb. Die abgebildete dreiköpfige Form hat auf Gemälden die folgenden Farben: die Hauptfigur gelb mit dunkelrotem Unterkleid, blauem kurzem Röckchen darüber, langem grünem Shawl und Goldschmuck. Das Gesicht rechts ist rot, der Schweinskopf links schwarzgrau. Die Schweine, welche ihren Wagen ziehen, sind ebenfalls schwarzgrau.

॥རལ་གཅིག་མ་ལ་ན་མོ॥

Abb. 119. Die Göttin Ekajaṭâ.

Tibetisch Ral-gčig-ma.

Eine häufige Begleiterin der Varadâtârâ, doch erscheint sie dann sitzend, mit einem Gesicht und zwei Händen, von denen die Rechte das Gri-gug genannte Messer, die Linke die Schädelschale hält.

Hier hat sie rechts: Pfeil, Lotus mit Juwel, Fangschlinge, Schwert; links: Rad, Stock, Dreizack und Bogen.

Flächen der Hände und Füsse wie auf der Stirn Augen hat, weshalb sie auch die «Siebenäugige» heisst (Abb. 117).

Beliebte Nebenfiguren der grünen Târâ sind die Göttinnen Açokakântâ oder Marîcî (tibetisch 'Od-zer-čan-ma) — eine häufige Form derselben zeigt Abb. 118 — rechts von ihr, die Göttin Mahâmayurî (tibetisch rMa-bya-č'en-mo), von gelber Farbe, kenntlich durch den Pfauenschweif und das Büffelfell, und die Göttin Ekajaṭâ (Abb. 119), und schliesslich noch eine ihrer eigenen Nebenformen Âryajâṅgulîtârâ (tibetisch So-sor-'brañ-ma), welche ebenfalls, wie die Hauptfigur, grün dargestellt wird und sich von den gewöhnlichen Darstellungen der Göttin nur dadurch unterscheidet, dass sie in der Linken das Juwel Cintâmaṇi, in der Rechten

||སེང་ལྡེང་ནགས་སྒྲོལ་མ||

Abb. 120. Khadiravana-Târâ.

Tibetisch Seṅ-ldeṅ-nags-sgrol-ma, kalmückisch Säng-ldän modun-i yäkä oi-in Dâra äkä. Eine beliebte Form der Göttin.

über der Lotusblume ein kleines Gefäss trägt. Sie hat das Stirnauge und gleicht sonst ganz Abb. 116.[99]

Eine andere häufige Form ist die Khadiravana-Târâ, welche unter Abb. 120 gegeben ist; sie ist gelb und hat meist Marîcî und Ekajaṭâ als Begleiterinnen.[100]

Von den mehr als zwanzig Formen der Târâ sind die genannten die gewöhnlichen und einfachern Formen. Nirgends mehr wie bei den Göttern macht sich das Bestreben geltend, als Unterarten dieser Hauptform andere einzuschieben und einzelne Beinamen der Hauptfigur wieder als besondere Göttinnen abzulösen. Es wird das Verständnis der einzelnen Formen dadurch erschwert, dass die Unterarten, welche mit selbständigen Göttinnen gleichbenannt sind, als Formen der Târâ meist andere Attribute zeigen, als die besondern Göttinnen haben. Am auffallendsten ist dies bei Bhṛikuṭi, welche sich von der Bhṛikuṭi-Târâ wesentlich

unterscheidet. Es ist natürlich unmöglich und würde über den Zweck dieser Zeilen hinausgehen, alle diese Formen aufzuführen und durchzusprechen, schon aus dem einfachen Grunde, weil uns nur zu bald das erklärende Material ausgehen dürfte. Im Folgenden wollen wir nur einige dieser besondern Göttinnen anführen und, soweit dies jetzt möglich ist, gelegentliche Notizen über ihren Charakter mitteilen.

Abb. 121. Mongolischer Khubilgan der Göttin Târâ.
Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

Bevor wir dazu übergehen, wollen wir nur erwähnen, dass die beiden Gattinnen des Königs Sroṅ-btsan-sgam-po nicht die einzigen Fleischwerdungen der Târâ sind, sondern dass sie sich auch jetzt noch inkarniert. Die Abbildung 121 zeigt einen mongolischen Khubilgan der Göttin Dara äkä. Dass auch der Kaiser von Russland seit Elisabeths und Katharinas Zeiten als Inkarnation der weissen Târâ gilt, ist darauf zurückzuführen, dass gerade im 19. Jahrhundert die dem Lamaismus huldigenden Burâten mit der russischen Hauptstadt in nähere Beziehungen traten.

Göttinnen, welche der Târâ nahestehen und gelegentlich als besondere Manifestation von ihr gelten, sind z. B. die folgenden:

Bhṛikuṭî, Bhṛikuṭi, Bhṛûkuṭi (tibetisch K'ro-gnyer-čan-ma, mongolisch Kilingtü äkä) ist eigentlich nur eine zornige Form der Göttin Târâ. Sie erscheint aber häufig offenbar als eigne Gottheit in Begleitung der Târâ neben Amoghapâça (Avalokiteçvara).

Die geläufigste Form der Göttin zeigen die Abbildungen 105 und 122. Sie wird beschrieben als «gekrönt mit einem Halbmond, gelbfarbig, vierarmig, eine Büsserlocke (jaṭâ) und Krone tragend, freundlich, rechts in Varadamudrâ,

||ཁྲོ་གཉེར་ཅན་ལ་ན་མོ||

Abb. 122. Die Göttin Bhṛikuṭî.

Tibetisch K'ro-gnyer-čan-ma; mongolisch Kilingtü äkä.

In ihren vier Händen hält sie: eine Lotusblume (padma), einen Stock (daṇḍa), einen Rosenkranz (akshasûtra, mâlâ) und ein von der Hand fast verdecktes Gefäss mit langem Ausguss (kamaṇḍalu: sonst einen runden kleinen Krug).

einen Rosenkranz haltend, links einen Stock und einen Krug haltend». Daneben giebt es eine dreiköpfige sechsarmige tantrische Form der Târâ, welche Bhṛikuṭî heisst; sie schreitet nach rechts, ist dreiäugig, mit Schädelgehängen um den Leib; sie tritt eine Leiche zu Boden und hält in ihren Händen (rechts) Schwert, Haken, Stock, links Fangschlinge, einen abgeschlagenen viergesichtigen Kopf, den Brahmâs, und führt mit der letzten linken Hand eine Schädelschale zum Munde, mit dem sie Eingeweide aus der Schale holt. In dieser schrecklichen Form ist sie dunkelblau.[101]

Der Göttin Ushṇîshavijayâ (tibetisch gTsug-tor-rnam-par-rgyal-ma) sind wir bereits begegnet; vgl. die Abb. 107, 123, 125. Leider ist über diese ausserordentlich populäre Göttin wenig Mythologisches bekannt. Sie gehört zu den ältesten Göttinnen des nördlichen Buddhismus, denn unter den Palmblättern, welche in

Japan im Horiûzi-Kloster seit 609 n. Chr. aufbewahrt werden und die die ältesten uns erhaltenen indischen Palmblatt-Handschriften sind, findet sich die Ushṇishavijayâdhâraṇî. In Japan ist die Göttin in genau derselben Form bekannt, wie sie Abb. 123 und 125 zeigen.

Ich will dem Leser eine Probe eines Sâdhana, d. h. einer Bannung, geben und wähle dazu diese Göttin, da der Text kurz ist.

Nach den nötigen Opfern und den sonstigen Vorbereitungen, welche die Suggestion herbeiführen sollen (vgl. S. 36), «denke sich der Bannende die Heilige aus einem mondweissen BHRUṂ-Zeichen entstanden, weiss, mit drei

Abb. 123. Die Göttin Ushṇîshavijayâ.
Tibetisch gTsug-tor-rnam-par-rgyal-ma.
Über die Farben vgl. den Text.

Gesichtern, dreiäugig, als jugendfrische Frau in den verschiedenen Schmucksachen: achtarmig mit einem gelben Gesicht zur Rechten, einem schwarzen zur Linken; die vier rechten Hände mit dem vierfachen Donnerkeil (viçvavajra, tibetisch sna-tsogs-rdo-rje), einem Buddha auf einer Lotusblume, einem Pfeile und in Varadamudrâ, in den linken Händen: Bogen, Fangschlinge, und mit Zeigefinger die Abhayamudrâ bildend (der Originaltext verstellt!) und ein gefülltes Gefäss (haltend) und gekrönt mit der Krone des Vairocana (Dhyânibuddha), der im geheimen Keim eines Caitya ruht (nicht auf den Abbildungen!); wenn er sie so erreicht hat, so denke er sein Element im Lotus in seinem Herzen: darauf sehe er die fünf Silben HÛṂ TRÂṂ HRĪḤ OṂ ÂḤ auf Scheitel, Stirne, Hals, Nabel und den Füssen und rufe dann die Bannformel: oṃ bhruṃ svâhâ!»[102]

Die Ushṇîshavijayâ genannte Form der Târâ scheint der vierhändigen (aber sitzenden) Bhṛikuṭi gleich dargestellt zu werden.

Eine der Vorigen nahestehende Göttin ist die Sitâtapatrâ aparâjitâ, tibetisch gDugs-dkar-čan-ma. Es giebt eine dreigesichtige Form, weiss mit einem blauen (rechts) und einem roten (links) Gesichte zur Seite; und eine viergesichtige mit einem nach rückwärts. Die Attribute sind Rad, Pfeil, Donnerkeil, Schirm (rechts), Haken, Schirm, Fangschlinge, Bogen links. Über ihre Legende ist mir nichts bekannt (Abb. 124). Auch sie gilt als eine Form der Târâ; sie hat nur einen Schirm links. Die dadurch freie Rechte und, da die Fangschlinge fehlt, eine freie Linke bilden dharmacakramudrâ, die Hand im Schooss links

།།གདུགས་དཀར་ཅན་ལ་ཚོ།།

Abb. 124. Die Göttin Sitâtapatrâ aparâjitâ.

Tibetisch gDugs-dkar-čan ma.

hält ein Gefäss (kumbha). Sie heisst die achthändige (ashṭabhuj, tibetisch p'yag-brgyad sGrol-ma).

Eine interessante Form ist die Göttin Parṇaçavarî (Abb. 126) (tibetisch Lo-ma-gyon-ma). Ihre eigentümliche Tracht (die Schürze aus Blättern) zeigt, dass sie als den Urbewohnern Indiens angehörig gilt, wie sie ja auch in ihren Mantras die Namen Pukkaçi (Name eines Stammes der Urbewohner), aber auch Piçâcî (blutsaugender Dämon) und Gandhârî (aus Gandhâra stammend) führt. Auch wird sie direkt sarva-Çavarâṇâṃ bhagavati, «Göttin aller Çavaras», genannt; noch heute giebt es in Indien einen so benannten Aboriginerstamm. Nach links gewendet, kniet sie auf dem rechten Knie; ihre Attribute sind Donnerkeil (vajra), Beil (paraçu), Pfeil (çara) rechts, links Bogen (dhanu), Fangschlinge (pâça) und ein Blumenbusch (pallava-picchikâ). [103] Sie ist gelb, und hat drei

Abb. 125. Die Göttin Ushṇîshavijayâ.

Tibetisch gTsug-tor-rnam-par-rgyal-ma.

Statt der Buddhafigur hält sie ein goldenes Täfelchen mit der Abbildung eines Buddha, wie dies häufig der Fall ist.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Gesichter, davon ein weisses rechts und ein rotes links. Sie lächelt im Zorn: sakrodhahâsinî; eine Form von ihr hat einen Hängebauch (lambodarî). Sie scheint eine Nebenfigur der Târâ zu sein; als eine Form derselben kann ich sie nicht nachweisen.

Dagegen ist eine andere Göttin auch als eine Form der Târâ bekannt, wenn auch hier wieder die Attribute und das Aussehen der Göttin stark differieren: es ist dies Kurukullâ (die gewöhnliche Form Kurukulle scheint aus der in den Mantras vorkommenden Vocativform entnommen zu sein), und es giebt sogar eine alte Sekte, welche sich nach ihr benannt hat, die Kaurukullikas.[104] Sie ist eine Göttin des Reichtums; denn sie gehört in die Umgebung des Reichtumsgottes Kubera oder Vaiçravaṇa. Der erste Dalai Lama soll durch ihre Hilfe grosse

Abb. 126. Die Göttin Parṇaçavarî.
Tibetisch Lo-ma-gyon-ma.

Reichtümer erworben haben. Sie wohnt in Höhlen und erteilt ihre Weihen in Höhlen.

Ihre gewöhnlichste Form ist die auf Abb. 127 und 128 gegebene. Sie ist in tanzender Stellung als furchtbare, dreiäugige Göttin dargestellt; sie ist ganz rot, auch ihre Kleider, das struppige Haar goldgelb; sie trägt die Schädelkrone und den Ohrschmuck tâḍaṅka; ihre vier Arme sind damit beschäftigt, dass eine Linke einen roten Bogen spannt, dessen Sehne in einigen Formen aus Bienen besteht, und eine Rechte den Pfeil auflegt; die andere rechte Hand schwingt einen Haken (aṅkuça), während die dritte die Varadamudrâ bildet; die Göttin tritt den Dämon Râhu zu Boden. Gewisse Formen zeigen sie mit einer Krone, in der man den Buddha Amitâbha sieht. Kâmadeva, der Gott der Liebe, ist ihr Gatte; wir haben also eine Tantra-Form der Hindûgöttin Rati vor uns!

Die Çakti des Bodhisatva Mañjuçrî ist die Göttin Sarasvatî (Abb. 129) — dieselbe Göttin ist im Hinduismus die Gattin Brahmâs — sie heisst auch Vâc (tibetisch Ṅag-gi lha-mo, dByaṅs-čan-ma, mongolisch ägäšiktü äkä). Sie wird meist nur mit einem Gesicht und zwei Armen dargestellt; ihre Farbe ist weiss, ihr Gewand

bunt. Ihr Hauptattribut ist die indische Laute (vîṇâ), ein langer hohler Stab mit Saiten, der auf zwei Kürbissen als Resonanzboden ruht, denn sie ist die Göttin der Sprache, der Dichtkunst, der Musik.

Ihr Typus ist alt (Abb. 17) und kommt in Gandhâra wie auf den Münzen der kaiserlichen Gupta-Dynastie vor; sie kommt auch mit einer andern, der chinesischen ähnlichen Laute vor, bisweilen auch wie Mañjuçrî quer auf einem Löwen sitzend. Im Çrîvajrabhairavatantra spielt sie eine grosse Rolle, denn dieser

Abb. 127. Die Göttin Kurukulle.
Tibetisch Ku-ru-ku-le und Ku-ru-kul-le, Ku-ru-kul-li oder Rig-byed-ma.
Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Yi-dam ist ja ihr Bodhisatva (dPa-bo, Çûra, Vîra) (Abb. 112) und heisst deshalb Vâgîçvara.

Eine besondere Klasse von Göttinnen, welche sich indes mit den oben erwähnten in ihrer Rolle als Çaktis eines Bodhisatva berühren, sind die Ḍâkinîs (das Wort gilt als Femininform zu einer Tantra-Gottheit Ḍâka), was im Tibetischen «mKa'-'gro-ma» (mK'a-'gro = Ḍâka, «Luftwandler») übersetzt wird, während eine Etymologie des Sanskritwortes nicht gegeben werden kann. Ihr klassisches Land ist das oben wiederholt erwähnte Land Udyâna, die Heimat des Padmasambhava. Diejenigen Ḍâkinîs, «welche die Welt bereits verlassen haben», bilden eine besondere Gruppe,

wogegen die heute noch als in der Welt lebend gedachten unter die Gruppe der Lokalgottheiten gehören. Wir glauben, dass diese letztere Gruppe thatsächlich alte tibetische Landesgötter sind.

Von der erstern Gruppe sind fünf besonders beachtenswert: Buddhaḍâkinî (tibetisch Saṅs-rgyas mk'a-'gro), Vajraḍâkinî (tibetisch rDo-rje mka'-'gro), Ratnaḍâkinî (tibetisch Rin-č'en mk'a-'gro), Padmaḍâkinî (tibetisch Pad-ma mk'a-'gro) und Karmaḍâkinî (tibetisch Las-kyi mk'a-'gro). Sie werden dargestellt als nackte tanzende Frauen mit Schädelgehängen um den Oberkörper, im linken Arm den Khaṭvâṅga. Auf den Abbildungen sind sie nur zweihändig, mit einem menschlichen Kopf und den angegebenen Attributen. Auf dem Kopfe haben sie Schädelkronen, in der rechten Hand schwingen sie die Trommel (ḍamaru), in

།ཀུ་རུ་ཀུ་ལེ་ལ་ནམོ།།

Abb. 128. **Die Göttin Kurukullâ oder Kurukulle.**
Sie hält in der einen Linken eine Fangschlinge.

der linken die Schädelschale, mit wirrem Haar und auf der Spitze des Khaṭvaṅga der Reihe nach die folgenden Attribute: Rad, Donnerkeil, Juwel, Lotusblume und Schwert; in der Regel nimmt Buddhaḍâkinî die Mitte ein. Ihr Haupttempel ist im Kloster Ra-mo-č'e bei Lha-sa. Sie haben auch zornige Formen, und manche von ihnen sind eigentlich nur in diesen zornigen Formen häufig, meist im Gefolge der «schrecklichen Götter».

Sie besitzen übernatürliche Kenntnisse, welche sie meditierenden Religiosen in Form bestimmter Weihen (abhisheka) mitteilen, sind aber leicht zu erzürnen und fliehen dann. So wird von Abhayâkaragupta (Abb. 32) erzählt, dass ihm, als er in Bannung verharrte, ein Mädchen erschien, das sich in seiner Nähe zu schaffen machte. Abhayâkaragupta, der die Fee für ein irdisches Weib hielt, beachtete sie nicht, und als er endlich erkannte, dass er seinem Ziele nahe gewesen

war, wurde er wegen seiner mangelnden Unterscheidungsgabe von der Ḍâkinî gestraft.

Andere beleidigte Ḍâkinîs verfolgen in zorniger Form ihren Beleidiger und suchen ihn zu töten. Sie halten, soweit sie dem Buddhismus Treue geschworen haben, die ihnen unterthanen, menschenfressenden Dämonen im Zaum; dem, der sie sucht, um von ihnen übernatürliche Kräfte «zum Heile aller Kreaturen» zu verlangen, erscheinen sie in abschreckendster Gestalt als alte Weiber oder in dämonischer oder tierischer Form [105], um seine Geduld zu prüfen, bis er sein Ziel erreicht. Eine berühmte, viel abgebildete Ḍâkinî ist die Na-ro mK'a-spyod-ma, welche eine Begleiterin oder vielleicht nur eine besondere Form der Vajravarâhî ist; sie ist die Schutzgöttin der Sa-skya-Schule (Abb. 130).

Abb. 129. Die Göttin Sarasvatî.

Tibetisch dByaṅs-čan-ma; mongolisch Kälä-in ükin tägri; Çakti des Bodhisatva Mañjuçrî.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Die interessanteste unter allen Ḍâkinîs ist die erwähnte Vajravarâhî (tibetisch rDo-rje p'ag-mo), welche sich in mehrern Klostervorsteherinnen inkarniert. Ihr berühmtester Khubilġan ist im Kloster bSam-ldiṅ am Yam-dok-See (tibetisch Yar-'brog g.yu mts'o). In diesem Kloster, welches der unreformierten Kar-ma-pa-Sekte (also einer Schule der sogenannten roten Kirche) angehört, wird die Äbtissin als eine Fleischwerdung der Göttin verehrt. Sie lebt nach strengster Regel und darf sich nie zum Schlafe niederlegen, sondern muss die Nächte in Meditation zubringen, während sie am Tage etwas im Sessel schlummern darf. In einem besondern, stark verschlossenen Raume des Klosters ruhen die Mumien ihrer frühern Fleischwerdungen, und einmal im Leben muss die jeweilige lebende Fleischwerdung ihren Vorgängerinnen einen Besuch abstatten und ihnen Reverenz machen. Gelegentlich muss sie in feierlicher Prozession nach Lha-sa gehen, wo sie mit grossen Ehren

empfangen wird. Es wird erzählt, dass im Jahre 1716 ein mongolischer Eroberer nach bSam-ldiṅ kam, um das Kloster zu plündern, und der Äbtissin hatte sagen lassen, sie möge ihm entgegenkommen, damit er sehen könne, ob sie einen Schweinskopf habe (Vajravarâhî ḍâkinî, die «Diamantsau», wird mit einem Schweinskopf abgebildet und ihr Khubilgan soll ein Mal in Form eines Schweinerüssels im Nacken haben). Er habe die Antwort erhalten, er möge nicht versuchen, das Kloster zu sehen. Als der Mongole wütend heranzog und die äussern Mauern niederlegte, soll

Abb. 130. Die Ḍâkinî Na-ro mK'a-spyod-ma.

Auf Gemälden ist sie kirschrot, mit weissem Schmuck und Schädelgehänge; sie ist dreiäugig, trägt Khatvâṅga, Schädelschale und das Messer Kartri (tibetisch gri-gug); die Leiche unter dem rechten Fusse ist blau, die unter dem linken rot; das Kleid ist gelb.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

er eine wüste Stätte gefunden haben, auf der Schweine unter Obhut einer grossen Sau weideten. Als die Gefahr vorüber war, verwandelte sich die Wüstenei wieder in das Kloster und die Schweine in Mönche und Nonnen unter der Obhut der ehrwürdigen Äbtissin. Da habe der bekehrte Mongole das Kloster reich beschenkt.[106]

Die in ihr inkarnierte Ḍâkinî kommt in einer Menge Formen vor; ich gebe nur zwei Abbildungen der gewöhnlichsten (Abb. 131 und 132). Es ist beachtenswert, dass die Bezeichnung p'ag-mo, «Sau», ein direktes Synonym für yoginî oder ḍâkinî ist, wie schon Köppen hervorhebt. Interessant ist ferner die Notiz, dass die Nepalesen sie für die inkarnierte Bhavânî, die Gattin Çivas, halten. Wie

**Abb. 131. Vajravarâhî, in der Form des Brâhmaṇa Çrîdhara.**

Tibetisch Bram-ze dPal-'dsin lugs-kyi rDo-rje-p'ag-mo.

Vgl. über Çrîdhara Schiefner, Târanâtha II, 258.

||ཕག་མོ་ཞལ་གཉིས་མ་ལ་ན་མོ||

**Abb. 132. Die zweiköpfige (rDo-rje) P'ag-mo: (Vajra-) Varâhî.**

Attribute: Khaṭvâṅga, Schädelschale, Dreizack, Messer Gri-gug, Trommel Ḍamaru.

erwähnt soll ein Mal im Nacken in Form eines Schweinerüssels den Khubilgan bezeichnen.

Andere berühmte Ḍâkinis sind Siṃhamukhî oder Siṃhavaktrâ mit ihren Begleiterinnen Vyâghramukhî (oder -vaktrâ) und Ṛikshavaktrâ [107], welche stets in zorniger Form auftreten (Abb. 149); sie gehören zum steten Gefolge der Göttin Devî (tibetisch Lha-mo). Wir wollen sie im nächsten Abschnitt behandeln.

---

## 5. Die Dharmapâlas, «Beschützer der Religion».

> Nachdem alle Götter sich verpflichtet hatten, die Lehre (das dharma) zu schützen und zu gehorchen, band er sie durch einen Eid.
>
> Pad-ma-t'an-yig.

Unter dem Namen «Beschützer der Religion» (Sanskrit dharmapâla, tibetisch č'os-skyoṅ, mongolisch nom-un sakiġulsun) sind in das System eine Reihe von Hindû-Gottheiten aufgenommen, welche geschworen haben, die Religion des Buddha gegen die Dämonen ihrer Machtsphäre zu verteidigen. Im allgemeinen gehören alle ursprünglich nicht buddhistischen Gottheiten in diese Gruppe, ob sie indischen Ursprungs sind oder Lokalgottheiten der nichtindischen Länder darstellen; im besondern führen den Namen dharmapâla oder č'os-skyoṅ eine Gruppe von fünf Göttern, welche wir, da sie eigentlich Lokalgottheiten fremden Ursprungs sind, im nächsten Abschnitte behandeln wollen.

Zunächst wollen wir kurz die hauptsächlichsten ursprünglich indischen Gottheiten skizzieren.

Als die älteste Form des Dharmapâla-Begriffs erscheint Vajrapâṇi (tibetisch P'yag-na rdo-rje), «der Gott mit dem Donnerkeil», und wir haben S. 22 fg. gesehen, wie er bereits zur Zeit der Gandhâra-Skulpturen sich entwickelt hat. Überhaupt können wir gerade an dieser mythologischen Persönlichkeit beobachten, wie das System, das die Legende dem Âryâsaṅga zuschreibt, durchgeführt wurde. Während seine gütige Form als Bodhisatva auftritt, ist seine böse Form ein Dharmapâla, und ähnliches können wir auch bei den übrigen vermuten. So ist zweifellos die Göttin Târâ in ihren verschiedenen Formen nur eine buddhistische Version der gütigen Formen der Gattin Çivas, Bhavânî, Devî oder Gaurî oder wie sie sonst heissen mag, während die schreckliche Form derselben çivaitischen Göttin unter den wirkungsvollsten Schutzgöttern unter dem Namen Lha-mo (Sanskrit Devî) auftritt.

Aus dem Gesagten geht zunächst hervor, dass die Dharmapâlas alle in schrecklicher Form dargestellt werden: mit kurzen dicken Gliedmassen, dreiäugig, mit grossem, dickem Kopf, struppigem Haar, umgeben von einer Masse lodernder Flammen oder dunklem Rauch, in ausschreitender kampfbereiter Stellung und meist

Abb. 133. Yamântaka, umgeben von Schutzgöttern.

1—8 die sogenannten »acht Schrecklichen«, 10 Vajrapâni, 11 eine Form des Mahâkâla »als Beschützer des Zeltes«, 9 der Âdibuddha Vajradhara.

dunkelfarbig, blau oder rot gemalt. Einige Ausnahmen, die in der Beschreibung besonders erwähnt werden sollen, werden uns begegnen.

Kehren wir zu Vajrapâṇi zurück, so sehen wir ihn in seiner einfachsten und gewöhnlichsten Form auf Abb. 133 unter No. 10. Er hat den gewöhnlichen dämonischen Typus, ist von dunkelblauer Hautfarbe, trägt eine Schädelkrone, einen Schurz aus Tigerfell und schwingt in der Rechten den Donnerkeil; die ihn umgebende Flammenmasse ist rot, mit aufblitzenden goldnen Linien. Schlagintweit, Bouddhisme (übersetzt von Milloué, S. 114) erzählt eine Legende, wonach er von den übrigen Göttern bestellt war, bei der Quirlung des Ozeans zur Bereitung des Unsterblichkeitstranks dieses Produkt zu hüten. Als ihn der Dämon Râhu (tibe-

Abb. 134. Vajrapâṇi Âcârya.
Tibetisch P'yag rdor a-tsa-rya.
(Auf dem Block ist im â-Zeichen eine Ecke abgebrochen, sodass u-tsa-rya dasteht.)

tisch sGra-gĉan) betrog und den Trank wegnahm, wurde Vajrapâṇi zu einer schimpflichen Handlung gezwungen und daher komme sein furchtbarer Hass gegen die Dämonen.

Vajrapâṇi ist in der Hauptsache Wettergott und wird besonders um Regen angerufen. Als Regengott ist er Beschützer der regenspendenden Schlangengötter (Nâgas, tibetisch kLu), und wir erfahren aus einer Legende, die Schiefner mitteilt, dass er, als Nâgas vor Buddha erschienen, bestellt wurde, sie vor den Angriffen ihrer Erbfeinde, der riesenhaften Vögel Garuḍa (tibetisch K'yuṅ) zu schützen.[108] Infolgedessen sehen wir ihn auch umgeben von Garuḍas (Abb. 134); ja es giebt sogar eine Form des Gottes, in welcher er Garuḍaflügel hat und in welcher über seinem Haupte der Kopf des Vogels Garuḍa erscheint; es ist dies der sogenannte P'yag-rdor K'yuṅ-šog-ĉan Vajrapâṇi mit Garuḍaflügeln.

Wie in dieser Darstellung — wenigstens in künstlerischer Beziehung, was die Gandhâra-Skulpturen betrifft — ein Nachklang an den antiken Zeus mit dem Adler, an den Adler und den Ganymed-Typus (Abb. 19), letzterer als Basis zur Darstellung des die Nâgas zerfleischenden Garuḍa vorliegt, habe ich an anderer Stelle zu skizzieren versucht. Interessant ist es, dass auch der chinesisch-japanische Donnergott eine Garuḍa-Gestalt hat.[109]

Vajrapâṇi gehört auch zu den Yi-dam, und die Abb. 135 zeigt ihn mit seiner Yum, während Abb. 136 dieselbe Form ohne Yum repräsentiert. Diese letztere

Abb. 135. **Mahâcakra-Vajrapâṇi.**

Tibetisch P'yag-rdor 'k'or-č'en.

Auf Gemälden ist der Gott blau, der Kopf rechts weiss, der links rot; auch die Çakti ist blau. Der unter dem rechten Fusse liegende vierköpfige Gott (Brahmâ) ist gelb, der unter dem linken liegende (Çiva?) weiss.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

sechshändige Bildung, in welcher er als besonders wirksamer Bekämpfer der Dämonen gilt, heisst Vajrapâṇi «mit dem blauen Kleid», Nîlâmbara(dhara)-Vajrapâṇi (tibetisch P'yag-rdor gos sṅon-čan). Es werden in den Tantras sogar drei solche Vajrapâṇis erwähnt, welche Gautama Buddha nach seinem Siege über Mâra bekehrt habe.

Die sechshändige Form mit Yum (Abb. 135) heisst Mahâcakra-Vajrapâṇi (tibetisch P'yag-rdor 'k'or-č'en).

In Lha-sa ist ihm der südwestlich vom Po-ta-la liegende Berggipfel, der «Eisenberg» (tibetisch lČags-po-ri) heilig.

Ein anderer alter Dharmapâla — dass er der ältern Zeit angehört, geht daraus hervor, dass er auch in Japan bekannt ist — ist der stets mit einem Schwerte bewehrte, sonst dem vorigen sehr ähnliche Acala (tibetisch Mi-g,yo-ba),

Abb. 136. Nilâmbara-Vajrapâṇi.

Tibetisch P'yag-rdor gos-sñon-čan.

Der Gott ist auf Gemälden blau, der zu Boden getretene (Çiva?) weiss; diese Form des Donnergottes heisst auch 'Byuṅ-po'dul-byed, «Bekehrer der Dämonen».

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

eine Gottheit, über die wir bis jetzt nur sehr wenig wissen. Eine vierhändige dreiköpfige Form, bewaffnet mit Schwert, Fangschlinge und Donnerkeil, während die vierte Hand eine Schädelschale hält, zeigt die Abb. 137. Sein gewöhnlicher Titel ist der «königliche Grosszürner» Mahâkrodharâja (tibetisch K'ro-boi rgyal-po č'en-po).[110] Auch Acala gehört zu den Yi-dam.

LIBRARY OF THE BOMBAY BRANCH OF THE ROYAL ASIATIC SOCIETY

Abb. 137. Acala mit vier Händen.

Tibetisch Mi-g,yo-ba p'yag-bži-pa; mongolisch Ülü kälbäriktši.

||རྟ་འགྷྲིན་ལ་ན་མོ||

Abb. 138. Der Drag-gšed rTa-mgrin (geschrieben rTa-'ghrin) (Hayagrîva).

Vierhändig; seine Attribute sind ein Stock, ein Rad (auch Fangschlinge), Lotusblume; im struppigen Haar der Pferdekopf. Bisweilen ist auf der Spitze des Stockes ein Totenschädel.

Die folgenden Gottheiten sind die sogenannten «acht Schrecklichen» (tibetisch Drag-gšed, «schreckliche Töter», welches Wort die Mongolen gewöhnlich Dok-šit aussprechen). Diese Gruppe, welche einen besondern Kultus erhält, den Pozdněev in seinem viel citierten Buche beschrieben hat, bestehen in der Regel — es giebt auch kleine Varianten — aus den folgenden Göttern: rTa-mgrin, lČam-sraṅ, 'Jigs-byed, gŠin-rje, Lha-mo, mGon-po p'yag-drug-pa, mGon-po dkar-po, Ts'aṅs-pa, rNam-t'os-sras (Abb. 133, No. 1—8). In andern Listen fehlt Ts'aṅs-pa oder rTa-mgrin, wieder in andern lČam-sraṅ und Ts'aṅs-pa und es erscheint dafür Č'os-skyoṅ rDor-legs, das Haupt der «fünf Könige», die wir im nächsten Kapitel behandeln wollen.

Gehen wir auf die einzelnen Gottheiten etwas näher ein.

Hayagrîva, der «pferdenackige Gott» (tibetisch rTa-mgrin) (die Mongolen umschreiben den indischen Namen Khayanggirwa und übersetzen Morin äġäšiktü «Pferde-stimmig»), gehört ebenfalls zu den ältern Gottheiten. Er wirkt mit besonderm Erfolg besonders im Verein mit der Ḍâkinî Vajravarâhî; eine interessante Legende, die das Pad-ma-t'an-yig bietet, ist leider zu umfangreich, um hier mitgeteilt zu werden. Er gilt im ganzen als den Menschen gütig gesinnt, aber als sehr gefährlich den Dämonen, welche er durch Wiehern erschreckt. In diesem Zusammenhang gehört die drollige Erzählung im kalmückischen Siddhikûr, wo ein Vertriebener, der auf einer Palme übernachtet, Dämonen, welche sich auf Pferden von Rinde und Papier und mit ebensolchen Mützen auf den Köpfen einstellen, dadurch vertreibt, dass ihm ein Pferdeschädel, den er vorher gefunden hat, herabfällt.[111]

Auch wenn er gebannt wird, soll er sein Nahen durch Wiehern anzeigen. Sein Kult soll besonders von Padmasambhava dem König K'ri-sroṅ-bde-tsan empfohlen worden sein; auch Atiça hat ihn gebannt und ihm ist er Pfeile schiessend erschienen.

Es giebt von ihm verschiedene Formen, von denen die meisten ihn mit einem Pferdekopf im struppigen Haare zeigen. Seine Hauptattribute sind ein keulenartiger Stock und die Fangschlinge, doch kommen seine mehrköpfigen und vielhändigen Formen auch mit anderen Attributen vor; durch die Pferdeköpfe im Nacken ist er leicht kenntlich.

Er gehört auch zu den Yi-dam und auf Gemälden ist er immer rot oder braun; seine Çakti ist stets hellblau.

Die Mongolen sehen in ihm einen Schutzgott der Pferde, und es scheint, als ob er deshalb bisweilen mit lČam-sraṅ verwechselt würde. Wenigstens ist es bemerkenswert, dass bei der Beschreibung desselben Ereignisses, als nämlich bei der zweiten Bekehrung der Mongolen ein Gott alle im Lande hausenden Dämonen in Tiergestalt zusammenfing, um sie dem Bekehrer vorzuführen (vgl. S. 81), dies nach Ssanang Ssetsen Hayagrîva gewesen sein soll, während die oben angezogene Quelle den Beg-tse, d. h. lČam-sraṅ, nennt.

Abbildungen des Gottes in seinen einfacheren Formen sind Abb. 105, wo er zweihändig, nur mit dem Stock bewehrt und ohne den Pferdekopf abgebildet ist, und Abb. 138, welches seine gewöhnliche vierhändige Form darstellt.[112]

Eine besondere Form Hayagrîvas ist der sogenannte Nagel (tibetisch P'ur-bu), welcher bei Dämonenbannungen gebraucht wird: ursprünglich ein hölzerner, mit

einer langen Schärpe versehener dreikantiger Dolch, dessen Griff den Kopf des Gottes zeigt. Es giebt prachtvolle vergoldete Bronzedolche dieser Art mit dem dreigesichtigen Kopfe des Gottes, überragt von Pferdeköpfen, u. a. befindet sich ein solcher in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij. Ein hölzerner ist in Abb. 24 gegeben; das eigentliche Material dafür ist das Holz von Acacia catechu (Khadira).

**Abb. 139. Der furchtbare Dharmapâla (Č'os-skyoṅ dregs-pa) lČam-sriṅ oder Beg-tse.**

»Der Gott schreitet völlig gepanzert, in der Rechten ein goldenes Schwert schwingend, mit der Linken ein menschliches Herz zum Munde führend nach rechts, indem sein rechter Fuss ein blaues Pferd, sein linker Fuss einen nackten Menschen zu Boden tritt. Der Kopf hat den gewöhnlichen zornigen Typus (k'ro-bo, Sanskrit krodha) und ist, wie die Hände, von roter oder rotbrauner Farbe; ein Schädeldiadem sitzt auf der dreiäugigen Stirne; aus dem flammenden Haupthaar windet sich eine Schlange. Vom Gürtel herab hängt ein Tigerfell, ein Kranz abgehauener Köpfe hängt von den Schultern herab, im linken Ellenbogen lehnt ein Speer mit roter Fahne und hängt ein Bogen. Ihm zur Rechten reitet ein behelmter, gepanzerter, dreiäugiger Dämon von braunroter Hautfarbe auf einem dunkelgrauen Wolf; seine Rechte hält einen Speer, die linke eine Fangschnur. Zur Linken reitet auf einem grauen Löwen ein dunkelblaues nacktes Weib mit einem Messer in der Rechten und einem P'ur-bu (Abb. 24) in der Linken. Ihr Ḳopf ist hellblau.« Original-Mitteilungen u. s. w., S. 113, No. 32. Vielleicht heisst er von diesen Begleitern lČam-sriṅ, »Bruder und Schwester«?

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Eine ihrer Bedeutung nach sehr schwer zu bestimmende Gottheit ist der wiederholt von uns erwähnte und abgebildete (Abb. 133, No. 2; Abb. 55) Kriegsgott lČam-sraṅ, richtiger lČam-sriṅ (mongolisch Ägäči dägû [dû]), welcher auch Beg-tse genannt wird. Nicht als ob seine Funktionen unklar wären — er ist ein Kriegsgott —, es ist vielmehr äusserst fraglich, ob er eine indische Gottheit ist

und ob er mit einer solchen zusammengestellt werden darf. Am nächsten läge, an den indischen Kriegsgott Kârtikeya, den Sohn Çivas, zu denken, und der sonderbare Name des Gottes lČam-sriṅ, «Bruder und Schwester», könnte an dem von Boehtlingk-Roth gegebenen Beinamen Kârtikeyas Kanyâbhartar (Mädchenbruder) ein Gegenstück haben, wenn dieser Name korrekt ist. Sein anderer Name ist Beg-tse, «bedeckter Panzer», welcher wohl darauf Bezug hat, dass er über dem Panzer ein weites Ärmelkleid trägt. Er erscheint meist von zwei Gottheiten begleitet, dem

**Abb. 140. Yama, der Gott der Hölle.**

Tibetisch Č'os-rgyal snaṅ-sgrub

Neben ihm rechts: Č'os-rgyal p'yi-sgrub, links: Č'os-rgyal gsaṅ-sgrub oder 'Jigs-byed.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

gepanzerten, auf einem Wolfe reitenden Srog-bdag (mongolisch Amitan-u ädzän) und der nackten, auf einem Löwen reitenden Rigs-bu-mo (mongolisch Ükin tägri, einer Form der Lha-mo). Auf Gemälden gesellen sich acht nackte rote Dämonen hinzu, die «Messerhalter» (tibetisch Gri-bdog, mongolisch Khutuġa bariktši), welche auf dem Schlachtfelde Leichen zerschneiden, Herzen verschlingen u. s. w. Einer dieser acht Dämonen ist unter Abb. 141 No. 7 aus dem Tsam-Tanze abgebildet.[113]

Sonst kann ich über lČam-sraṅ nur noch anfügen, dass er mit seinen Begleitern im Tsam-Tanze eine grosse Rolle spielt (Abb. 141) und dass das

1 2 3 4 5 6 7

Abb. 141. Masken des Tsam-Tanzes.

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

Erklärung der einzelnen Figuren s. S. 172.

Heldengedicht Gesar diesen Helden den Beg-tse besiegen und durchprügeln lässt (Abb. 139).

Ein anderer Drag-gšed ist der Gott der Todten (Sanskrit Yama, tibetisch gŠin-rje, mongolisch Ärlik) mit seinem Ehrentitel «Gesetzeskönig» (Sanskrit Dharmarâja, tibetisch Č'os(-kyi) rgyal(po), mongolisch Nom-un Khaġan oder Khân).

Es giebt von ihm zwei Formen, den Č'os-rgyal p'yi-sgrub und den Č'os-rgyal snaṅ-sgrub, was man etwa mit «Gesetzeskönig der äussern und der innern Angelegenheiten» übersetzen kann. Der letztere, welcher die Hauptfigur von Abb. 140

**Abb. 142. Yama, der Gott der Toten, ohne Yamî.**
Tibetisch Č'os-rgyal p'yi-sgrub.
Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

bildet und nach links schreitend, mit Gri-gug und Schädelschale ausgerüstet, dunkelblau dargestellt wird, ist die Form des Todesgottes, welche in der Hölle thront. Aber auch sein Posten als Höllenrichter ist wie die Pein der Verdammten vorübergehend: haben sie nämlich ihre Strafen abgebüsst, so erhalten sie bessere Wiedergeburten je nach den guten Thaten, welche sie vollbracht haben. Der Höllenrichter selbst ist ein Verdammter, der nach einer Version alle vierundzwanzig Stunden einmal geschmolzenes Metall schlucken muss, und wir wissen (vgl. S. 101), dass einmal Mañjuçrî in der furchtbaren Form des Yamântaka als der «Tod des Todes» einen zu grausamen Yama gebändigt hat.

Abb. 143. Masken zum Tsam-Tanze.

Hier beigefügt, um die Vergleichung der Göttermasken mit den Bronzen und Holzschnitten zu geben: 1. Der Rabe (tibetisch bya-rok, mongolisch Käriä); der Rabe will das Opfer rauben. — 2. Einer der »Totenköpfe« (tibetisch T'od-skam); sie repräsentieren die Begleiter Yamas, Çmaçânapati oder Citipati; die Totenköpfe verjagen den Raben. — 3. Ein Gardist, Begleiter des indischen Königs (Cakravarti). — 4. Yama (tibetisch gŠin-rje oder C'os-rgyal, der Gott der Toten) (Abb. 142). Die Maske ist blau, die Kleidung ist blau, Streifen weiss, hellrosa, gelb. — 5. Der »Dickbauch-Buddha« Hva-šañ, bisweilen zu den Sthaviras gezählt, begrüsst die einziehenden Masken. — 6. Einer der Knaben, welche mit ihm spielen, hier als Schüler Hva-šañs (tibetisch ha-p'rug: Hva-šañ mit den Knaben) gedacht; vgl. »Pantheon«, S. 88, Abb. 210. — 7. Einer der Siddhas, gewöhnlich Âcârya, »Lehrer«, genannt; diese Figuren, gewöhnlich zwei, spielen die Rolle der Spassmacher. Daneben zwei musizierende Lamas mit hohen gelben Mützen (tibetisch žva-ser).

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

Der «Gesetzeskönig der äussern Angelegenheiten» hat verschiedene Formen. Eine blaue mit seiner Schwester Yamî, welche in der Hölle den Verdammten die Kleider abnimmt — des Teufels Grossmutter unserer Märchen — ist uns schon begegnet. Wir wissen, dass niemand anderes als Tsoṅ-k'a-pa den Gott des Todes in der Todesstunde als «Beschützer der Religion» angerufen oder, wie es heisst, ihn dazu feierlich ernannt hat (Abb. 48 und 133, No. 6). Ohne die Schwester Yamî erscheint Yama auch allein, meist mit andern Formen zusammen, auf dem Stiere stehend, seine Keule (tibetisch dbyug-gu, mongolisch oktarġui-in orkitsa) schwingend, mit der Fangschnur in der Linken. Diese Fangschnur ist das alte

། དུར་ཁྲོད་བདག་པོ །

**Abb. 144. Çmaçânapati oder Citipati.**

Tibetisch Dur-k'rod bdag-po.

Aus einem grossen Bilde, welches die Bannung des dPal-'k'or-lo sdom-pa durch Lui-pa und den Zauberkreis (maṇḍala, tibetisch dkyil-'k'or) des erstern darstellt. Die Methode soll Çmaçânapati dem Siddha gelehrt haben.

Attribut des indischen Todesgottes; denn damit fängt er oder seine Diener die Seelen der Menschen. In dieser Form (Abb. 140 und 142) ist er weiss oder gelb. Eine weitere Form, welche meist als eine Nebenform seines Bezwingers Yamântaka bezeichnet wird, zeigt ihn allein mit Stierkopf, die Schädelschale und das Gri-gug vor der Brust haltend; er ist dann von roter Farbe und gilt als Gott der Erdschätze, als Reichtumsgott, besonders wenn er statt des Messers Gri-gug den Cintâmaṇi-Edelstein in der rechten Hand hält (Abb. 140 unten). Formen, welche dem Yamântaka zugewiesen werden müssen, zeigen die Abb. 145 und 146.

Zur Umgebung Yamas als Gott der Hölle und der Totenäcker, gewöhnlich der «kühle Hain» Çitavana (tibetisch bSil-bai ts'al) genannt, gehören noch einige

॥འཇིགས་བྱེད་ཞལ་གཅིག॥

Abb. 145. Bhairava «mit einem Kopfe».

Tibetisch 'Jigs-byed (žal-gčig).

Abb. 146. Bhairava «mit einem Kopfe».

Tibetisch 'Jigs-byed (žal gčig).

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Figuren, von denen die merkwürdigsten zwei tanzende Skelette sind. Sie heissen Çmaçânapati oder Citipati (tibetisch Dur-k'rod bdag-po) (Abb. 144) und werden im Tsam-Tanze durch die beiden sogenannten «Totenköpfe» dargestellt, welche mit ihren Stöcken den Raben verjagen, der dem Opfer (tibetisch zor) nachstellt (Abb. 143, No. 1 und 2).[114] Im Pad-ma-t'an-yig werden ausführlich vier solcher Leichenstätten beschrieben, die man füglich vier nach den Himmelsrichtungen locierte Höllen nennen könnte; jede steht unter einem besondern «Gott der Toten».

Von den Gehülfen des Todesgottes treten im Tsam-Tanze (Abb. 141) zwei besonders auf, welche von den Tierköpfen, die sie tragen, Bulle (tibetisch Ma-he oder gLaṅ-t'ug) und Hirsch (tibetisch Ša-ba) heissen. Der letztere ersetzt offen-

།།གཤེད་དམར་ལ་ན་མོ།།

**Abb. 147. Der sogenannte rote Yamâri, Raktayamâri.**

Tibetisch (gŠin-rje-) gŠed dmar.

Auf Gemälden ist der Gott (yab) rot, die Çakti (yum) etwas heller rot, der Büffel hellblau, die Leiche weiss. Der Shawl des Gottes ist gelb. Er schwingt den Stock mit Schädelspitze (dbyug-gu), und beide tragen weissen Schmuck aus Knochen (tibetisch rus-rgyan). Beachtenswert ist besonders der Kettengürtel (tibetisch dra-ba-p'yed), vgl. Journal of the Buddhist Text Society III (1895) 3, VI.

bar einen ältern pferdeköpfigen Todesboten, den die indische Kunst ebenso kennt wie die japanische.[115]

Die in Abb. 141 dargestellten Masken des Tsam-Tanzes sind im einzelnen folgende (s. auch Abb. 143):

1. Ein Drag-gšed, nicht genauer bestimmbar; vgl. No. 6.
2. Ša-ba (mongolisch buġa), Hirsch. Begleiter des Č'os-rgyal; Maske von grauer Farbe mit braunen Flecken; zwischen dem Geweih befindet sich das Cintâmaṇi. Der Rock ist aus weisser Seide, die Streifen der Ärmel sind braun, gelb und weinrot, das Vortuch ist gelb mit schwarzem Rand und unten mit hellgelben und rosa Streifen.

3. Der Geist der Erde (tibetisch sgam-po dkar-po, mongolisch tsaġan äbügän), «das weisse alte Männchen»; spielt die Rolle eines Spassmachers.
4. Ein Schwarzhut-Zauberer (tibetisch Żva-nag).
5. Ma-he (mongolisch bukha), mit No. 2 zusammen einer der Diener des C̆ʻos-rgyal. Er hat eine blaue Ochsenmaske, hinten mit hellvioletten Haaren, auf der Stirn das Cintâmaṇi. Die Kleidung ist blau, der äussere Streifen der Ärmel ist weiss und die nächsten zwei hellrosa und gelb. In

Abb. 148. Die Göttin Çrîdevî, Çrîmatî devî.

Tibetisch Lha-mo, dPal-ldan lha-mo; mongolisch Ükin (okin) tägri.

Auf Gemälden und Figuren aus grell bemaltem Thon, wie sie in Transbaikalien vorkommen, ist die Göttin blau, ihr Schmuck weiss, die Scheibe auf dem Nabel und die Ohrringe golden, ihr Maultier gelb. Der Boden ist blutrot, darauf weisse Knochen. Als Schurz trägt sie ein Tigerfell. Ihre Zügelleiterin Makaravaktrâ hat einen braunen, weissgerandeten, schwarzgetupften Kopf und ist dunkelblau, die ihr folgende Siṃhavaktrâ hat einen weissen Kopf und blutroten Leib.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

der rechten Hand hält er einen roten Stock mit einem Schädel oben und einem Donnerkeil unten.

6. Ein Drag-gšed, leider nicht genauer bestimmbar. «Gu-gor», «Luwai», «Shi-doi» oder «Dungschadma»: einer dieser vier ist möglich. Die Farben der Kleidung wären der Reihe nach rot, grau, hellblau, grün, die Streifen an den Ärmeln gelb, schwarz und weiss; das Vortuch hat dieselbe Farbe wie der Rock. Der Schmuck — mit einem Spiegel auf der Brust — stellt den rus-rgyan genannten vor (Abb. 82). Die tibetischen Aequivalente der gegebenen Namen in voller Orthographie kenne ich nicht.

7. Einer der Begleiter des lČam-sraṅ, acht an Zahl, genannt «Di-to», wohl tibetisch Gri-bdog, mongolisch K͟hutuġabarikšit. Die Maske der Begleiter ist hochrot, die Haare violett. Goldohrringe und eine goldene Stirnspange mit einem Totenschädel darüber. Ihr Anzug ist hochrot, und sie tragen als Schmuck eine Metallplatte (Spiegel) auf der Brust und ein Rad mit weissen Holzperlen. Sie halten in der rechten Hand ein langes Messer (Gri, mongolisch K͟hutuġa) mit dem Vajra als Griff und in der linken Hand einen P'ur-bu.

Abb. 149. Ḍâkinî Seṅ-gdoṅ-ma (Siṃhavaktrâ).

Daneben links sTag-gdoṅ-ma (Vyâghavaktrâ), rechts Dom-gdoṅ-ma (Ṛikshavaktrâ); die Hexen mit dem Löwen-, Tiger- und Bärengesicht.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Der nächste der «acht Schreckensgötter», Yamântaka (mongolisch Ärligün yarġatši, Ärlik tonilġan üilädüktši oder Ayolġaktši) ist oben (S. 101) schon ausführlich besprochen und beschrieben worden, vgl. die zugehörigen Abbildungen 83, 112, 133, No. 1.[116]

Ich habe hier nur eine einköpfige Form zu erwähnen mit einem menschlichen Kopfe, als Yi-dam auf einem Büffel stehend: den sogenannten roten Yamâri gŠin-rje-gšed dmar oder bloss gŠed dmar, weil er wie die Çakti rot gemâlt wird (Abb. 45 oben und 147).

Die einzige Göttin unter den acht Schreckensgöttern ist die Gattin Yamas in einer ihrer Wiedergeburten, Çrîdevî, Çrîmatidevî, Pârvati oder wie sie sonst heisst; gewöhnlich ist ihr tibetischer Name Lha-mo[117] («die Göttin») oder dPal-ldan lha-mo. Von ihren zahlreichen Formen ist dies die gewöhnlichste. Sie gilt als die Schutzgöttin von Lha-sa und der beiden inkarnierten Grosslamas (Abb. 52, 133, No. 8 und 148). Als die feurigste Verteidigerin der Lehre Buddhas ist sie von allen Göttern ausgestattet: von Hevajra hat sie zwei Würfel, um das Leben der Menschen zu bestimmen, von Brahmâ einen Schirm aus Pfauenfedern, von Vishṇu zwei Leuchtkörper wie Sonne und Mond, von denen sie die erstere auf dem Nabel, den letztern im Haare trägt; Kubera, der Reichtumsgott, schenkte ihr

།ཡེ་ཤེས་མགོན་པོ་བཞུགས།

**Abb. 150. Mahâkâla, der Beschützer der Erkenntnis.**
Tibetisch Ye-śes mgon-po.
Attribute: Schwert, Schädelschale, eine Frucht, Dreizack.

einen Löwen, den sie im rechten Ohre trägt, Nanda (tibetisch dGa-bo), der Schlangenkönig, eine Schlange, welche sie ins linke Ohr eingehängt hat. Ihre Keule hat sie von Vajrapâṇi; andere Götter gaben ihr ein Maultier zum Reiten, welches als Sattel die abgezogene Haut eines Dämons (Yaksha, tibetisch gNod-sbyin, «Schadenstifter») trägt. Giftige Schlangen sind ihr Zaum u. s. w.

Als Königin der Râkshasas hauste sie unter diesen Feinden der Religion so furchtbar, dass sie fliehen musste; ihr Gatte schoss ihr einen Zauberpfeil nach, der die Lende des Maultiers traf. Durch Lha-mos Macht entstand an der wunden Stelle ein Auge.

Obgleich sie nach den Tantras als eine Manifestation der Göttin Sarasvatî (Abb. 17 und 129) gilt, geht aus ihrer Beschreibung hervor, dass ihre Hauptzüge Kâli, der blutdürstigen Gattin Çivas, entnommen sind.

Ihr Maultier wird in der Regel von zwei Ḍâkinîs geleitet, von denen die eine Siṃhavaktrâ (tibetisch Seṅ-ge gdoṅ-čan oder Seṅ-gdoṅ-ma, die Löwenköpfige) ihr mit einem Gri-gug und einer Schädelschale ausgestattet folgt, während eine zweite, Makaravaktrâ (tibetisch Č'u-srin-mo), mit dem Haupte eines Meerelefanten ihr den Zaum hält. Sie reitet über einen Blutsee (tibetisch rak-ta rgya-mts'o), bestehend aus dem Blute der Dämonen, welche sie getötet hat.

Häufig ist sie umgeben von vier andern schrecklich aussehenden Göttinnen, welche ihr im ganzen gleichen; es sind dies die folgenden:

Abb. 151. **Mahâkâla brâhmaṇarûpa.**

Tibetisch mGon-po bram-zei gzugs-pa; mongolisch Biraman dûritâi Mahâkala

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

1. Die Göttin des Frühlings (tibetisch dPyid-kyi rgyal-mo) reitet auf einem gelben Maultier; ihr Attribut ist ein Schwert und eine Schädelschale; sie ist blau.
2. Die Königin des Sommers (tibetisch dByar-gyi rgyal-mo) reitet auf einem hellblauen Yak; ihr Attribut ist das Hakenbeil (tibetisch lčags-kyu) und die Schädelschale; sie ist rot.
3. Die Königin des Herbstes (tibetisch sTon-gyi rgyal-mo); ihr Reittier ist ein Hirsch; ihre Attribute sind ein Messer und die Schädelschale, um den Hals hat sie einen Kragen aus Pfauenfedern; sie ist gelb.
4. Die Königin des Winters (tibetisch dGun-gyi rgyal-mo) ist blau; sie reitet auf einem Kamel und hat als Attribut eine rote Keule und eine Schädelschale.

1, 2, 4 haben Menschenhäute als Bedeckung; alle sind sonst nackt und tragen nur den weissen Knochenschmuck und einen Schädel als Schmuck über der Stirn.

Ihre Begleiterin, die Ḍâkinî Siṃhavaktrâ, kommt oft allein, ohne Lha-mo, mit zwei andern oder vier andern Ḍâkinîs zu einer Gruppe verbunden vor; dann erscheint sie in der tanzenden Stellung der Ḍâkinîs mit Gri-gug in der Rechten und der Schädelschale in der Linken und den Khaṭvâñga im linken Arm angelehnt (Abb. 149). Dann ist Siṃhavaktrâ blau mit weissem Kopf und ihre Begleiterinnen Vyâghravaktrâ (tibetisch sTag-gdoṅ-ċan [oder -ma]) rot mit Tigerkopf und Ṛikshavaktrâ (tibetisch Dom-gdoṅ-ċan) gelb mit schwarzem Bärenkopf; dazu kommt noch Makaravaktrâ mit einem Meerelefantenkopf und von grüner Körperfarbe, und eine vierte, mir dem Namen nach unbekannte weisse Ḍâkinî mit dämonischem blauem dreiäugigem Kopfe. Auf solchen Bildern sieht man häufig noch den Padmasambhava, der die Ḍâkinîs mit besonderm Erfolg gebannt haben soll.

Zu den acht schrecklichen Gottheiten gehören ferner zwei Formen des Gottes Mahâkâla (tibetisch mGon-po), «der Schutzgott» genannt, welche wir schon S. 70 erwähnt haben. Es sind dies der weisse Mahâkâla (mongolisch tsaġan itägäl, tibetisch mGon-po yid-bži nor-bu), «der weisse Schutzgott», «der Schutzgott mit dem Cintâmaṇi-Edelstein» (Abb. 56, 133, No. 3), der ein Reichtumsgott ist und daher in Abb. 133 dem Kubera (No. 5) gegenübergestellt ist, und der sechshändige Beschützer shaḍbâhunâtha Mahâkâla (tibetisch mGon-po p'yag-drug-pa, mongolisch džiġuġan ġartai Ma-hâ-ka-la (Ma-khâ-ka-la), der stets blau dargestellt wird. (Abb. 56 und 133, No. 7.)

Eine andere Form des Gottes ist der ebenfalls blaue «vierhändige Schutzgott» mGon-po p'yag-bži-pa oder Ye-šes mgon-po, «Schutzgott der Weisheit» (Abb. 150), welchen schon Nâgârjuna in dieser Form gebannt haben soll.

Ihre Attribute im einzelnen aufzuzählen ist kaum nötig, da nach den wiederholten Beschreibungen alle Einzelheiten klar sein werden.

Eine besondere Reihe der Mahâkâlas sind die Legs-ldan genannten; sie sind stets in langem Ärmelgewand und tragen lange rote Stöcke (Abb. 45).

Die Abb. 133, No. 11 giebt eine andere blaue Form des Gottes wieder; er hält eine breite Keule quer über die Arme gelegt und ist in dieser Form Schutzgott des Zeltes: Gur-gyi mgon-po.

Ebenfalls erwähnt habe ich den Mahâkâla in Gestalt eines alten Brâhmaṇa (Abb. 151) bei Gelegenheit der Bekehrung des Khubilai durch den 'P'ags-pa von Sa-skya (vgl. S. 63, 64).

Ich will hier nur noch darauf hinweisen, dass die Thätigkeit, welche Mahâkâla als Inspirator entfaltet und welche freilich durch den mongolischen Geschichtschreiber etwas drastisch erklärt wird, ganz im Geiste jener Begünstigungen der Sprachwissenschaft und Grammatik ist, welche dem Çiva Mahâkâla und seiner Sippe schon im Mutterlande zugeschrieben werden. Pâṇinis Wundergrammatik ist ja, wie das Kathâsaritsâgara erzählt, eine Inspiration des Gottes; die Grundlage dieser Grammatik, welche die Formeln lehrt, heisst noch die Çivasûtras. Aber auch die Kalâpa-Grammatik ist von Çivas Sohn Kârtikeya inspiriert. Dieses Motiv ist weit über Indien hinausgegangen, es findet sich sogar in Japan. Dort ergänzt z. B.

der Dämon des Ra-jō-Thores, des «spukhaften» Thores von Kyōto, den angefangenen Vers eines Dichters.[118]

Weiterhin gehört zu den «acht Schrecklichen» der Reichtumsgott Kubera. Da er besser mit den übrigen Lokapâlas, zu deren Klasse er auch gehört, behandelt wird, müssen wir seine Beschreibung auf den nächsten Abschnitt verschieben.

Wie erwähnt, gehört zu den Schreckensgöttern bisweilen auch eine kriegerische Form Brahmâs, der sogenannte weisse Brahmâ, Ts'añs-pa dkar-po, über dessen Mythologie wir nichts wissen. Er wird reitend, ein Schwert schwingend, in langem Ärmelgewande dargestellt (Abb. 133, No. 4) und trägt eine weisse turbanartige Mütze, in welcher bisweilen eine weisse Turbinellaschnecke (Turbinella rapa, Sanskrit çañkha, tibetisch duṅ) zu sehen ist. So ist z. B. der weisse Brahmâ auf dem reich illuminierten Deckel der Berliner Kanjur-Handschrift, welche aus dem Ende des 16. Jahrhunderts stammen soll (Fol. aḥ der Sûtras, Schlussdeckel), abgebildet; dann heisst der Gott duṅ-t'o-čan. Auf unserm Bilde ist sein Gewand weiss mit dunkelblauem Rand, das Unterkleid rot, die Fahne rot mit grünem Rand; das Pferd ist ein Schimmel.

Damit sind die gewöhnlichsten Formen der Schutzgötter erledigt. Es giebt aber noch zahlreiche Unterarten eines jeden; besonders die Zahl der verschiedenen Formen Mahâkâlas ist ungewöhnlich gross!

## 6. Die Lokalgottheiten.

In every nook, path, big tree, rock, spring, waterfall and lake there lurks a devil . . .
L. A. Waddell.

Die letzte Gruppe der nordbuddhistischen Gottheiten besteht aus sehr verschiedenen Bestandteilen. Denn einerseits bilden die Götter der Hindû-Mythologie mit den ihnen untergebenen Dämonen, den Râkshasas, Yakshas, Nâgas, Kumbhâṇḍas, Gandharvas u. s. w., darin einen grossen, zum Teil schon aus dem alten Buddhismus ererbten Bestandteil, andererseits sind aber die einheimischen Gottheiten und Dämonen, die Lokalgötter tibetischen und mongolischen Ursprungs, eingegliedert. Es macht sich dabei das Bestreben geltend, diese nationalen Gottheiten einer indischen Gottheit gleich zu setzen oder unterzuordnen, ja wir haben oben einen Fall erwähnen können, wo eine einheimische Klasse von Geistern, die Ongġot der Mongolen, durch eine çivaitische Gottheit ersetzt worden ist.

Gehen wir zunächst auf die erstere Gruppe ein, so ist hier zu bemerken, dass eine schichtenweise Ablagerung, welche mit der Geschichte der Religionen in Indien selbst Hand in Hand geht, sich bemerkbar macht, sodass es vorkommen kann, dass ein und dieselbe Gottheit in zwei oder noch mehr Formen, deren Identität nie erkannt worden ist, neben einander auftreten. Es ist dieser Vorgang besonders beachtenswert in den sogenannten Parivâras («Nebenfiguren», tibetisch

ʼkʻor) eines Buddha oder Bodhisatva. Oft finden wir in diesem Zusammenhang alte Formen bewahrt (vgl. Hayagrîva Abb. 105 und 138), während die Haupttypen weiter lebten; oft finden wir darin aber auch junge Schichten mit hinduistischen Wiederholungen etwa einer Gottheit, die in anderem Zusammenhang ihren ältesten Charakter bewahrt hat.

Abb. 152. Der Reichtumsgott Vaiçravaṇa oder Kubera.
Tibetisch rNam (-tʻos-) sras oder gDod-nas dbaṅ-po.
Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Zu den seltsamsten Entwicklungen hat der donnerkeiltragende Gott, der deus ex machina der alten Legenden, Anlass gegeben, der Gott Çakra (Sakka) oder Indra. Die Mahâyâna-Schule entwickelte daraus Vajrapâṇi, den Beschützer Buddhas; gelegentlich blieb aber in bestimmten Rollen noch Indra bestehen. Die Erinnerung an ihn entwickelte einen Bodhisatva Vajradhara, einen Dhyânibuddha Vajrasatva, während der zornige Vajrapâṇi als Yaksha bezeichnet wurde: alles Typen, welche schliesslich nur Weiterbildungen des alten Gewittergottes sind! Und nun sehen wir Indra Çatakratu, (tibetisch brGya-byin, mongolisch

Khormusda) noch einmal aufgenommen und zwar als Gottheit der spätern brahmanischen Mythologie. So erscheint ferner neben Mahâkâla ein Rudra als besonderer Gott; Brahmâ, welcher so viele seiner Eigenschaften mit Mañjuçrî gemeinsam hat, kommt unter den «Godlings» noch einmal als Hindûgott vierhäuptig vor. So haben wir alle «dreiunddreissig» Götter (trâyastriṃçat) als untergeordnete Gottheiten im Pantheon der nördlichen Kirche. Besonders oft und gern werden

Abb. 153. Der Reichtumsgott Kubera oder Vaiçravaṇa in Japan.

Japanisch Bishamon.

Das Caitya, das er in der Rechten hält, führt im Lamaismus der Lokapâla Virûpâksha, der König der Nâga.

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

LIBRARY OF THE BOMBAY BRANCH OF THE ASIATIC SOCIETY

die Götter der Elemente, der Erscheinungen des Firmaments und der Gestirne erwähnt, also Agni, Varuṇa, Vasundharâ, Vâyu [119] u. s. w.

Die am meisten abgebildeten und beliebtesten sind die sogenannten «vier grossen Könige» Caturmahârâjas (tibetisch r̂gyal-č'en bži) oder die vier Welthüter, lokapâlas (tibetisch 'jig-rten skyoṅ bži), welche am Fusse des Berges Meru oder Sumeru (tibetisch Ri-rab lhun-po), der das Centrum des buddhistischen Weltsystems bildet, als Könige der dort wohnend gedachten Scharen verschiedener Dämonen

herrschen. Sie sind als Könige (Cakravartis) und Helden (çûras, tibetisch dpa-bo's) in reicher Rüstung dargestellt, meist mit drohendem, furchtbarem Gesichtsausdruck. Ihrer Stellung an den Ecken des Berges Meru entspricht es, dass sie in den Klöstern an den Aussenseiten der Wände abgebildet werden oder an den Ecken des Gebäudes, welches die Kostbarkeiten des Klosters enthält.

So herrscht auf der Südseite des Berges Meru als König der dort wohnenden Dämonen Kumbhâṇḍa (tibetisch sGrul-'bum) Virûḍhaka (tibetisch 'P'yags-skyes-po, mongolisch nur Umschrift des indischen Namens); er hat als Helm meist die Haut eines Elefantenkopfes und führt als Attribut ein langes Schwert. Seine Gesichtsfarbe ist blau. Auf der Nordseite des Berges wohnt als König der Yakshas (tibetisch gNod-sbyin) Vaiçravaṇa oder Kubera (tibetisch rNam-[t'os]-sras oder gDod-nas dbaṅ-po, mongolisch nur Umschrift des Sanskritnamens oder des tibetischen «Nam-sarai»); sein Attribut ist eine Fahne (dhvajâ, tibetisch rgyal-mts'an, «Siegeszeichen») in der Rechten, in der Linken eine Ratte (nakula, tibetisch ne,u-le), welche Juwelen speit. Er hat eine goldgelbe Hautfarbe.

Dieser Gott ist unter den vier grossen Königen der bekannteste und wichtigste, denn er gehört, wie wir gesehen haben, auch zu den «acht schrecklichen Göttern» und hat zahlreiche Nebenformen in verschiedenen Farben; auch ist er Yi-dam — dann heisst er Dsam-bha-la — und kommt in mehrern Formen mit seiner Çakti vor. Dass er einer der ältesten Typen ist, welche wir kunstgeschichtlich belegen können, haben wir schon erwähnt; der alte, auf Abb. 6 gegebene Typus des Gottes, der ihn auf einem Dämon stehend zeigt, hat sich im Lamaismus wohl erhalten, denn es giebt Abbildungen, die ihn auf einem Dämon stehen oder sitzen lassen; dieser Dämon ist dann blau gemalt. Oft aber erinnert er mehr an den Gandhâra-Typus (Abb. 14), indem nämlich der Dämon (Yaksha) nur einen Fuss des Gottes stützt. Der Sack des Tributträgers, aus welchem Goldstücke herausrollen, muss die Vorlage zu dem Nakula sein, welches Juwelen speit und welches der Gott statt dieses alten Attributs jetzt in der linken Hand hält (Abb. 152).

Auch in Japan[120] ist Kubera wohlbekannt (Abb. 153). Er gehört dort zu den sieben Glücksgöttern; sein Attribut ist die Fahne und ein goldenes, mit Strahlen umgebenes Caitya.

Dass er auch zu den «acht Schrecklichen» gehört, ist schon erwähnt worden (Abb. 133, No. 5). Auf Abb. 133 ist er mit den andern hellfarbigen Göttern oben zu einer besondern Gruppe vereinigt, die durch ihre hellere Farbe den furchtbaren Eindruck des Bildes mildern soll, denn es ist Vorschrift, dass nicht lauter furchtbare (blaue) Formen auf einem Bilde sich befinden sollen, gewissermassen um dem gläubigen Beschauer noch Aussicht auf Gnade zu lassen.

An der Westseite des Berges Meru wohnt als König der Nâgas (tibetisch kLu) der König Virûpâksha (tibetisch Mig-mi-bzaṅ, mongolisch nur Umschrift des indischen Namens). Sein Attribut ist ein Caitya oder ein Juwel in Form eines Caitya in der rechten Hand und eine Schlange in der linken. Seine Hautfarbe ist rot. Über die ihn umgebenden Schlangen werden wir noch ein paar Worte sagen.

An der Ostseite des Meru hält König Dhṛitarâshṭra Wache (tibetisch Yul-'k'or-sruṅ, mongolisch nur verstümmelte Umschrift des indischen Namens). Er ist Beherrscher der Gandharvas (tibetisch Dri-za, «die vom Geruche leben»). Sein

Attribut ist ein Musikinstrument (Mandoline), auf dem er spielt; er trägt meist einen hohen Helm mit Busch an der Spitze und flatternden Bändern und Schleifen um die Helmhaube. Seine Farbe ist weiss.

Mit ihnen gleichgestellt und, wie es scheint, bisweilen identisch erklärt wird eine Gruppe von Schutzgöttern, die speziell die fünf Dharmapâlas (tibetisch Č'os-skyoṅ, mongolisch Nom-un sakiġulsun, «Beschützer der Lehre») heissen, oder die «fünf Körper» (tibetisch sku-lṅa) oder «fünf Könige»[121] (mongolisch tabun khaġan). Ihr Oberster, welcher bisweilen dem Schutzgotte Pe-har (dPe-har, dPe-dkar) gleichgesetzt wird, während er in anderer Fassung als sein Bruder gilt, heisst speziell Č'os-skyoṅ-Dharmapâla und gilt unter dem Namen Veda als Präsident der vier Geisterkönige oder Lokapâlas, welche dann den übrigen vier entsprechen. Ihr Kult hängt, nach dem Pad-ma-t'an-yig, mit Padmasambhava (Abb. 34, 35, 154) zusammen, denn dieser soll von ihnen, als er das Kloster bSam-yas bauen wollte, das Gelöbnis erhalten haben, dass sie die Religion beschützen wollten. Deshalb heissen sie auch meist Dam-čan («die ein Gelöbnis haben») und ihr Oberster Dam-čan č'os-rgyal. In bSam-yas inkarniert sich seitdem ihr Oberster unter dem Titel Č'os-rje als beweibtes Haupt der Zauberer.

Eine andere Legende erzählt eine wunderbare Übertragung des Hauptgottes aus Udyâna nach dem Kloster 'Bras-spuṅs bei Lha-sa. Da dem Ankömmling aber das Wohnen im Kloster verwehrt wurde, so erhielt er ein besonderes Kloster als Wohnung, das «kleine Haus», gNas-č'uṅ, etwa eine englische Meile südöstlich von Lha-sa. Dort inkarniert er sich in dem Haupte des Klosters, und dieser Č'os-skyoṅ oder Č'os-rje ist es, welcher die Neuwahl eines Dalai Lama leitet (vgl. S. 76fg.). In gNas-č'uṅ ist zugleich das Staatsorakel, und einmal im Jahre zieht der inkarnierte Č'os-rje, dessen Kloster jetzt der reformierten Kirche angehört, nach Lha-sa, wo er allein den Dalai Lama besucht und, von den Behörden von 'Bras-spuṅs empfangen, in einem besondern Tempel untergebracht wird, wo er Orakel für das laufende Jahr erteilt.

Besondere Verdienste soll das Haupt der fünf «Könige» (Abb. 154), die auch sKu-lṅa, «die fünf Körper», heissen, um die Verbreitung des Buddhismus in der Mongolei haben, denn er ist der Gandharva-König gNyan-č'en t'aṅ lha, der die ersten Mönche im Lande auf wunderbare Weise willkommen hiess.

Auf den Abbildungen werden die fünf Götter in der Regel so gruppiert, dass ihr Haupt, welches auch, wie erwähnt, dPe-dkar rgyal-po genannt wird, in der Mitte auf einem weissen Löwen querüber sitzend dargestellt wird. Er ist gewöhnlich dreiköpfig, hat sechs Hände und ist von weisser Hautfarbe; das Gesicht nach rechts ist blau, das nach links hochrot. Seine charakteristische Tracht ist der grosse breitkrämpige Hut, welcher auf Gemälden rot bemalt wird, mit grünem Rand und goldenem Donnerkeil auf der Spitze. Um die Körpermitte trägt er einen Schurz aus Tigerfell; sein Obergewand ist hellgrün. Der Gott ist dreiäugig, und seine Augen quellen vor wie bei den «schrecklichen Göttern». Seine Attribute sind ein Schwert, eine Keule mit einem Donnerkeilknauf in zwei rechten Händen, während die dritte Rechte einen Pfeil auf die Sehne eines Bogens legt, welchen die vorderste Linke hält; die andern zwei linken Hände halten ein goldenes Messer und einen roten Stock. Vor ihm liegt auf Bildern in der

Regel das an die «schrecklichen Götter» gebrachte Opfer (Sanskrit balin): eine Schädelschale mit darin zurechtgelegtem Herzen, daneben die ausgerissenen Augen, Nase,

Abb. 154. Die fünf Könige oder «Körper».
Tibetisch sKu-lṅa. — Oben Padmasambhava.

Zunge, Ohren, Hände und Füsse eines Ungläubigen (tibetisch sdig-pa) oder eines Dämon. Seine vier Begleiter oder Brüder, alle nur einköpfig und zweihändig, reiten der Reihe nach auf einem weissen Elefanten, Löwen, einem Maultiere und einem Pferde. Der auf dem weissen Elefanten reitende Bruder ist von blauer Hautfarbe; er

trägt ein hochrotes Ärmelgewand mit gelbem Futter und grünem Rand. Seine Attribute sind: in der rechten Hand ein Messer, in der linken eine Fangschlinge. Dieselben Farben hat der auf dem Löwen Reitende, sowohl was die Hautfarbe wie die Kleider betrifft; seine Attribute sind der Rasselstab (links) und ein Donnerkeil (rechts). Der Elefant ist hellblau; dieselbe Farbe hat das Maultier, auf welchem der dritte Bruder reitet. Dieser selbst ist hochrot, sein Gewand hellgrün mit gelbem Futter und dunkelblauem Rand; sein Hut ist hellgelb mit grünem Rande, während alle

Abb. 155. Tibetischer Wahrsager mit Schülern.

Verkündet in ekstatischem Zustand die Zukunft. Er wird von Dam-čan besessen und in der Ekstase schwillt ihm der Kopf so an, dass der ihm sonst viel zu weite Hut festsitzt. Er soll dann ganz wie der Gott (Abb. 154) selbst aussehen. Der Mann kam im Jahre 1897 nach St. Petersburg und wurde von Ärzten bei der Ekstase beobachtet. (Nach mündlicher Mitteilung von Fürst Uchtomskij.)

Aus: Fürst Uchtomskij, Orientreise des Kaisers von Russland.

übrigen rote Hüte mit grünen Rändern tragen. Sein Attribut ist ein Haken in der Rechten und eine rote Keule in der Linken. Der vierte Bruder endlich reitet auf einem schwarzen Pferde, ist von dunkelgrüner Hautfarbe und trägt ein Tigerfell als Kleid; seine Waffe ist ein goldenes Beil in der Rechten.

Über der Hauptfigur sehen wir auf Abb. 154 den uns von früher her bekannten Padmasambhava, der die fünf Könige zuerst gebannt haben soll, wie wir erwähnt haben. Er ist weiss, sein Obergewand und Mütze sind dunkelrot, die Weste grün.

Zweifellos repräsentiert die Übernahme dieser merkwürdigen Götter einen Kompromiss der buddhistischen Missionare mit den einheimischen Schamanen und ihren Göttern. Aus dem Pad-ma-t'an-yig geht klar hervor, dass wir es mit tibetischen Lokalgottheiten zu thun haben, welche ins System aufgenommen worden sind. Man hat dabei, wie man zu sagen pflegt, «dem Teufel ein Licht angezündet».

Es waren dies die Folgen jener Methode, welche Âryâsañga anbahnte, als er die brahmanischen, d. h. die çivaitischen Gottheiten, welche unser voriges Kapitel behandelte, in das System aufnahm. Nun zog die Bewegung weitere Kreise, und Padmasambhava vor allem war es, welcher das Pantheon mit immer neuen Formen besonders lokaler Gottheiten bevölkerte, wenn wir den Legenden trauen dürfen. Wie der Buddhismus in Indien, als seine Sektenzänkereien ihn dem Volke entzogen und unverständlich gemacht hatten, um den Boden nicht ganz zu verlieren, der nationalen Götter, die sich gleichzeitig zu festen Formen entwickelten, bedurfte,

Abb. 156. Dam-čan rDo-rje legs-pa oder rDor-legs.
Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

so bedurfte es in den ausserindischen Ländern des Kompromisses mit den einheimischen Göttern und deren Priestern. Daneben läuft die Tendenz her, diese neuen Formen mit den indischen auszugleichen, ein Prozess, welcher, wenn er gelungen ist, die Kritik gewaltig erschwert (vgl. das oben unter lČam-sraṅ S. 165 Bemerkte). An mehr als einer Stelle ist diese Gleichsetzung aber nicht gelungen, sodass wir die einzelnen Elemente noch deutlich sehen. Besonders ist dies bei den ältern rotmützigen Schulen der Fall, die schon äusserlich nicht das Prinzip der vollen Überarbeitung, Übersetzung der Namen u. s. w. betrieben, wie dies in erster Linie von der reformierten (gelben) Kirche eingeleitet wurde. Diese hat eine ganze Reihe alter Entwicklungsstadien als heterodox verworfen, und wir dürfen daher an ihrer Hand nur ein unvollständiges, mit bewusstem Puritanismus ausgeglichenes Material erwarten.

Ebenfalls eine tibetische Lokalgottheit ist der Dam-čan rDo-rje-legs oder rDor-legs, der auf den Abb. 156 und 157 dargestellt ist. Dieser Gott

bereitete nach dem Pad-ma-t̕an-yig dem heiligen Padmasambhava, als dieser nach Tibet ging, grosse Schwierigkeiten, ward aber von Padmasambhava überwunden und gab das Gelübde ab, der Lehre Buddhas förderlich zu sein.

Wieder eine andere Form desselben rDor-legs ist der unter Abb. 158 dargestellte Gott Dam-čan. Er scheint mit den fünf Königen in besonderer Beziehung

Abb. 157. Dam-čan rDo-rja-legs.
Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

zu stehen; denn er erscheint häufig mit ihnen auf einem Bilde. Auf Gemälden ist der Ziegenbock braun, der Gott selbst dunkelblau; sein Unterkleid ist rot, sein Oberkleid hell graublau. Er schwingt eine Keule, welche goldfarben ist und aus drei Donnerkeilen an einem langen Stocke besteht.

Es ist unter den Ḍâkinîs erwähnt worden, dass auch unter den Lokalgottheiten eine Reihe von Ḍâkinîs vorkommen. Sie reiten auf Tieren: Löwen, Drachen,

Gazellen u. s. w., haben den gewöhnlichen Typus der Göttinnen mit Ober- und Untergewand, gewöhnlichen (nicht tantrischen) Schmuck und schwingen verschiedene Attribute, z. B. Donnerkeil, Fangschlinge u. s. w. Eine Behandlung im einzelnen würde uns zu weit führen.

Unter die Lokalgottheiten gehören auch die niedrigen Gottheiten und Dämonen

Abb. 158. Dam-čan rDor-legs, auf einem Widder reitend.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

der Hindû-Mythologie, welche den oben erwähnten vier Lokapâlas unterthan sind: die Nâgas, die Râkshasas und Râkshasîs, Kumbhâṇḍas, Vetâlas u. s. w.

Die interessanteste Gruppe der niedrigen Gottheiten sind die Nâgas (tibetisch kLu, mongolisch lû), die wir schon erwähnt haben. Sie stehen unter einer Reihe von Königen, sind kastenweise als Brâhmaṇas, Kshatriyas, Vaiçyas und Çûdras eingeteilt und bilden völlige Staaten, deren fabelhafter Reichtum oft geschildert wird. Sie sind die «Erdherren» κατ' ἐξοχήν (tibetisch Sa-bdag, Sanskrit Kshitipati, mongo-

lisch ġadzar-un ädzän) und senden, wenn sie beleidigt werden, Dürre, Misswachs, Krankheiten und Epidemien aller Art über die Menschheit. Schon erwähnt haben wir ihren Kampf gegen den Riesenvogel Garuḍa (tibetisch K'yuṅ). Die Abb. 160 zeigt sie im Kampfe und zwar in interessanter Weise in ihren verschiedenen Formen: im Vordergrund in menschlicher Form, mit Schlangen im Nacken (vgl. oben S. 25

**Abb. 159. Der Vogel Garuḍa (tibetisch K'yuṅ, mongolisch Garudi šibaġun) auf einer sterbenden Nâgî (Schlangenfrau) stehend.**

Neben ihm zwei Formen des zornigen Vajrapâṇi (tibetisch P'yag-na-rdo-rje oder P'yag rdor); vgl. dazu das oben über diesen Gott Gesagte. Auf Gemälden hat er als Kultfigur blauschwarzen Kopf mit zwei ebensolchen Hörnern, rote Brust und Arme, weissen Bauch und grünes Gefieder der gelben Füsse; die Flügel sind in Schichten dunkelblau, rot und dunkelblau und haben grün und gelbe Schwungfedern. Die Federn auf dem Kopfe sind feuerrot.

Aus der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

und Abb. 7), im Hintergrunde ganz als Schlangen, Edelsteine behütend; im Mittelgrunde sehen wir einen Nâga fast als Drache oder Seeteufel gebildet, wie er einen Garuḍa bei den Fängen packt. Im Hintergrunde fliegen Garuḍas mit Schlangen in den Armen und Schnäbeln; sie haben sie gefangen und verzehren sie.

Der Heilige, zu dessen Füssen die Nâgas wie die Garuḍas sich versammeln, um friedlich seiner Lehre zuzuhören, ist der berühmte **Subhûti** (tibetisch Rab-'byor)[122], welchem Buddha die Prajñâparamitâ auf dem Gṛidhrakûṭa-Berge vorgetragen haben

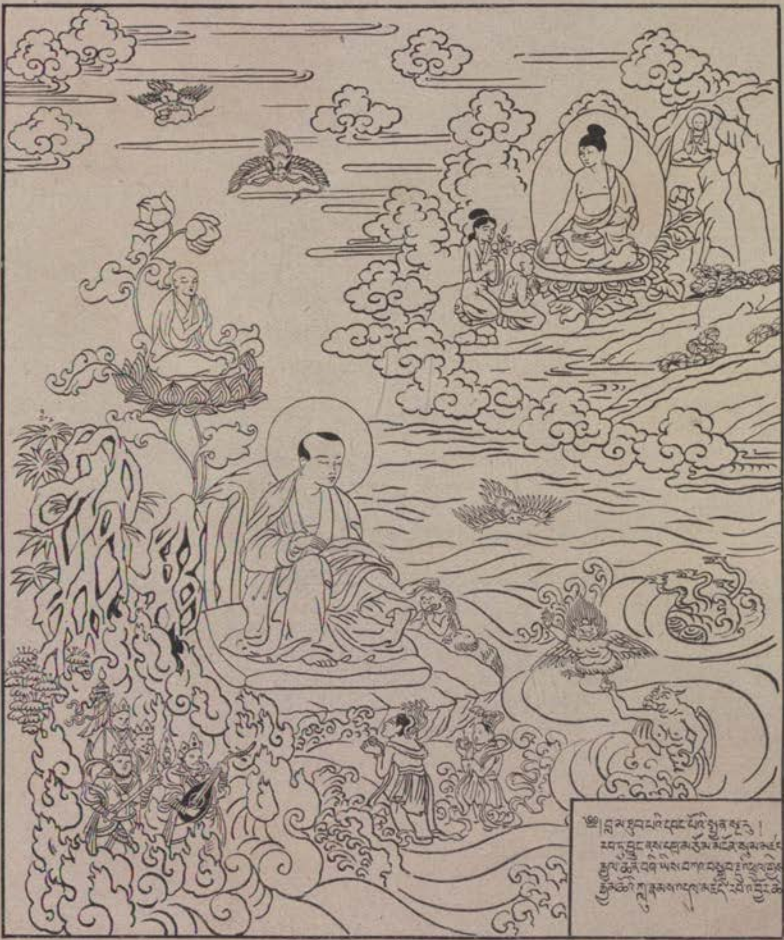


Abb. 160. Subhûti (tibetisch Rab-'byor), der Çrâvaka, predigt den Nâgas (tibetisch kLu) und Garuḍas (tibetisch K'yuṅ).

Im Vordergrunde sieht man die vier »grossen Könige« (tibetisch rgyal-č'en bži, die Lokapâlas). Über Subhûti, in einer Seerose sitzend, der Schüler Buddhas Maudgalyâyana (tibetisch Mo-u-gal-gyi-bu). Im Hintergrunde der jugendliche Subhûti vor Çâkyamunibuddha in Begleitung seiner Mutter. Noch weiter hinten sitzt er als Asket in einer Berghöhle. Subhûti hat auf dem Mittelbild ein Oberkleid von hochroter Farbe und ein purpurrotes Unterkleid; unter dem Überwurf eine hellblaue Jacke. Die Lokapâlas haben die oben angegebenen Farben.

soll (Abb. 160). Als er Arhat geworden war, erkannte er seine frühern Wiedergeburten und ersah daraus, dass er selbst einst ein Nâga gewesen war. Aus dieser Ursache geschah es, dass er, schon bevor er Arhat geworden war, gern in Wäldern meditierte, welche voll Schlangen waren. Als er die Erkenntnis seines frühern Daseins erlangt hatte, ging er hin und predigte den Schlangen und den Garuḍas. Die Inschrift unter dem Bilde lautet: «Der grosse Subhûti, welcher vor den Augen des unvergleichlichen Muni Çâkya sich bekehrte (d. h. Mönch wurde) und als Arhat (tibetisch dGra-bčom) zur Erkenntnis (seiner frühern Existenz) gekommen war, predigt den Nâgas im Meere, (welches) durch eine magische Kraft der vier grossen Könige (der Lokapâlas) (ihm nahegerückt war).»

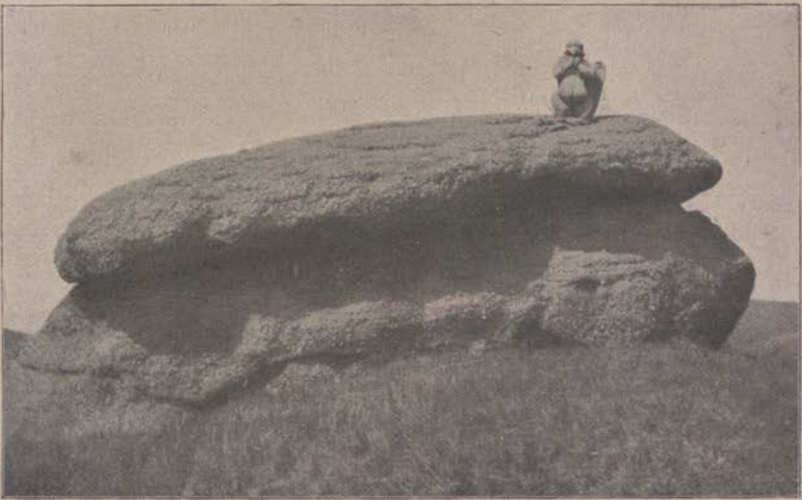


Abb. 161. Garuḍa, im Gebirge Adun Tšelon auf einem Felsen sitzend.

Es werden in den Texten eine ganze Reihe von Schlangenkönigen[123] genannt; wir wollen nur erwähnen, dass ihre Darstellung gewöhnlich die eines Königs in reichem Schmuck ist, mit einem Schlangenunterleib und Schlangenköpfe im Nacken.

Die gewöhnlichsten sind (die ersten acht sind die acht «grossen»):

1. Nanda, Nâgarâja (tibetisch dGa-bo kLu rgyal, mongolisch Bayaskhulangtu lûs-un khaġan);
2. Upananda (tibetisch Nyer dga-bo, mongolisch Tšikhula bayaskhulangtu lûs-un khaġan);
3. Sâgara (tibetisch rGya-mt'so, mongolisch Sagara dalai);
4. Vâsuki (tibetisch Nor-rgyas, mongolisch Wasuki);
5. Takshaka (tibetisch 'Jog-po, mongolisch Taksaki);
6. Balavân (tibetisch sTobs-ldan, vielleicht mongolisch Džibkhulangtu);

7. Anavatapta (tibetisch Ma-dros-pa, mongolisch Anobata);
8. Uṭpala (tibetisch Ut-pa-la, mongolisch Utbala);
9. Varuṇa (tibetisch C̓u-lha, Va-ru-ṇa, mongolisch Usun tägri);
10. Elâpatra (tibetisch 'E-lei-'dab-ma, mongolisch Ela-in nabtši-tu);
11. Çaṅkhapâla (tibetisch Duṅ-skyoṅ) u. s. w.

Der Todfeind der Schlangen, Garuḍa[124], wird im Lamaismus immer mit dickem Körper, menschlichen Armen, an denen die Flügel sitzen, und gehörntem Vogelkopf dargestellt. Er gehört in das Geleit der furchtbaren Götter und spielt, allegorisch verwendet, ziemlich die Rolle eines Symboles des Sieges. So findet sich im Gebirge Adun Tšelon in der Mongolei ein grosser hölzerner Garuḍa auf

Abb. 162. Ts'ogs-bdag, der Beschützer (nâtha), auf dem Löwen sitzend.

Der Fürst der Gaṇas, als Probe für Dämonentypen.

einem Felsen hockend, zweifellos als Zeichen irgendeines historischen Vorgangs (Abb. 161). Doch kommt er im Lamaismus auch als menschengesichtiger Vogel mit menschlichen Händen vor, aber dann scheint er nur die anbetend stehende Nebenfigur einer andern Hauptfigur zu sein.

Wenn er Kultfigur ist, so hat er die Gestalt, wie ihn die Abb. 159 zeigt. Er steht dann en face mit ausgebreiteten Armen und Flügeln auf einer sterbenden Nâgî, seine Fänge in ihre Brust bohrend. Er tritt bisweilen in drei Formen auf, sodass der rechts von der Hauptfigur stehende etwas nach links gewendet, der links stehende etwas nach rechts gedreht dargestellt ist. Die Mittelfigur ist dann bunt (K'ra), wie bei Abb. 159 beschrieben; die Figur rechts ist schwarzblau (K'yuṅ nag-po), die links gelb (K'yuṅ ser mig ,k'yil-ba, der gelbe Garuḍa, der mit den Augen zwinkert). Oder der bunte Garuḍa steht in der Mitte und wird von

Abb. 163.

Darstellung einer Beschwörung in einem Totenhain.

Die von Vetâlas belebten Leichen beginnen sich zu erheben.

anderen Garuḍas in den fünf Farben, gelb und rot (oben), weiss, schwarzblau und grün, — der ganze Körper mit Ausnahme der Flügel hat dann eine Farbe — umgeben.

Von den übrigen Dämonen wären noch die Râkshasas (tibetisch Srin-po) und Râkshasîs (Srin-mo), die Gaṇas, Yakshas und Vetâlas zu erwähnen.

Die Râkshasas, Yakshas und Gaṇas haben überall den kurzen, dickgliedrigen Typus der zornigen Götter, ebenso den aufgerissenen Mund mit den vorstehenden Zähnen, das dritte Auge und das struppige Haar, sodass sich eigentliche Dämonentypen kaum darstellen lassen (Abb. 162). Bisweilen erscheinen sie auch in menschlicher Gestalt etwa von grauer oder fahler Farbe und grimmigem oder angstverzerrtem Gesichtsausdruck, wenn wir sie von den «Schreckensgöttern» verfolgt sehen. Sie werden von diesen getötet, abgehäutet und aufgezehrt, und ihr Blut wird getrunken. Eines der Opfer, welches den «Schreckensgöttern» dargebracht wird (Abb. 154), besteht aus Körperteilen solcher Elenden. Ich will daran erinnern, dass die Menschenhautschabracke der Lha-mo (Abb. 52, 148, 133, No. 8) aus der frisch abgezogenen Haut eines Yaksha besteht.

Die Vetâlas (tibetisch Ro-laṅs, mongolisch Kägür kür) spielen eine grosse Rolle in den Beschwörungen, welche auf Totenäckern ausgeübt werden, vgl. S. 36. Der Vetâla fährt in Leichen, welche dann aufstehen und sich bewegen und kann dann gebannt werden.

Zu den amüsantesten Werken der indischen Litteratur gehört ein Werk, Vetâlapañcaviṃçati genannt, «die fünfundzwanzig Erzählungen eines Vetâla», in welchem erzählt wird, wie ein König, um die Beherrschung der Erde für sich zu erringen, eine Zauberleiche wegträgt; der Vetâla erzählt ihm jedesmal eine Geschichte, die in einer Frage endet. Da sich der König immer wieder vergisst, und das Gebot des Schweigens brechend antwortet, so fliegt die Leiche jedesmal wieder auf die Leichenstätte zurück, und jedesmal muss er sie wieder holen, bis er die letzte Frage nicht beantworten kann und so endlich zur Beschwörung und zum Ziele gelangt. Eine mongolische und kalmückische Fassung dieses Werkes, das dem heiligen Nâgârjuna (Abb. 23) geweiht ist, ist durch Jülg besonders in Deutschland bekannt geworden; es ist heute noch bei den Mongolen ein beliebtes Volksbuch.

Die Abbildung 163 stammt vom Rande eines Zauberkreises und zeigt einen Beschwörer mit seinem Schüler, einen mČ'o-rten als Schutz im Rücken, auf einer Leichenstätte bannend. Der Schüler bringt einen gewonnenen Edelstein. Ein Yi-dam erscheint auf dem Leichenfelde, auf dem wir einen Tiger sehen und eine Leiche, die von Geiern zerfleischt wird. Auch eine Nâgî erscheint und bringt Regen. Mehrere Leichen beginnen zu gehen und sich aufzurichten, darunter ein Enthaupteter; sie sind von Vetâlas besessen.

Damit sind wir am Ende unserer Darstellung. Es ist klar, dass die jüngste Schicht der buddhistischen Mythologie, welche wir kurz skizzierten, noch mancher Arbeit bedarf, um sie mit dem im ersten Kapitel Dargestellten zu einer fortlaufenden Typengeschichte verarbeiten zu können. Allein diese Rekonstruktion ist möglich. Wir sind nämlich in der glücklichen Lage, dass die Tantras von jeder einigermassen ungewöhnlichen Gottheit genau angeben, welcher Heilige sie zuerst so gesehen und gebannt habe, und dass auch die lamaistischen ikonograpischen Werke reich sind an solchen Angaben. So wissen wir zum Beispiel, dass eine wesentliche Erweiterung der Yi-dam-Typen (yum bčas) durch die Sa-skya-Mönche aufkam (sa-lugs), und wir kennen viele solche Gottheiten, welche dem Atiça (jo-lugs) angehören u. s. w. Alle diese Bildungen aber sind jung und zunächst aus dem Pantheon abzuheben. Auf diese Weise wird man allmählich an der Hand der Tantras zu einer historischen Gliederung gelangen. Der Rest des ältesten Bestandes bedarf dann des Vergleiches mit dem japanischen Pantheon und mit den durch die indische Archäologie erhaltenen Typen.

Was die äusseren Formen betrifft, so dürfen wir nicht vergessen, dass alles, was seit der gelben Kirche eingeführt wurde, den Charakter eines gewissen Puritanismus und einer Art Renaissance, die heute schon in Barock ausgeartet ist, trägt. Trotz alledem giebt es Kunstwerke ersten Ranges, besonders unter den Porträts, Bronzen sowohl wie Miniaturen.

Den Stil der alten Kirche, etwa vor Tsoṅ-k'a-pas Zeit, kennen wir noch nicht; er ruht in seinen Kunstprodukten in den alten buddhistischen Klöstern Tibets neben manchem herrlichen alten indischen Stück! Hoffentlich werden diese Dinge einmal nicht verschleudert, sondern kommen sofort in die richtigen Hände, wenn die europäische «Civilisation» auch Tibet einmal erreicht haben wird.

Das heutige lamaistische Pantheon war, wie sich aus den Deckeln des Kanjur Yuṅ-lo (1410) ergiebt, vor Tsoṅ-k'a-pa ziemlich abgeschlossen und erhielt nur neue Formen in den seit dieser Zeit wiedergeborenen Hierarchen.

Es ist nichts interessanter, als die Eingliederung dieser meist sehr individuellen Köpfe in das hierarchische System, in den Stil der Kirche zu beobachten. Der Europäer, welchem die Vorstellungswelt des Buddhismus, wie sie sich in Hochasien entwickelt hat, fremd ist, mag über die Wiedergeburtstheorien und manches andere ein mitleidiges Lächeln haben. Immerhin aber erinnere er sich daran, dass es diesen Männern gelungen ist, die Weltenstürmer, welche ganze Städte ausmordeten und aus den Schädeln Pyramiden bauten, zu bezähmen. Er möge sich auch der Zeiten erinnern, wo man im Abendlande aus Angst vor dem Mongolensturm, schon wenn erst aus weiter Ferne die Kunde davon kam, Messen las und Litaneien betete: Domine libera nos a Tartaris!

Sarvamaṅgalaṁ, «Segen allerseits!»

In Lants'a-Schrift.

# ANHANG.

# Anmerkungen.

[1] Vgl. Abel Rémusat, Mémoire sur les rélations politiques des Princes Chrétiens avec les Empereurs Mongols (Paris 1824); Isaac Jakob Schmidt, Philol. krit. Zugabe zu den von H. Abel Rémusat bekannt gemachten Originalbriefen der Könige von Persien Argun und Öldshäitu an Philipp den Schönen (St. Petersburg 1824); hierzu Köppen, Die Religion des Buddha II, 85 fg.; Pauthier, Marco Polo II, 775 fg.; Kovalevskij, Mongolskaja Chrestomatija II, 355 fg.; Mélanges asiatiques (St. Petersburg) II, 487.

[2] Henry Yule, The Book of Ser Marco Polo (London 1871) II, 256. Der französische Text ist der von Pauthier, Marco Polo II, 587 fg.

[3] Vgl. Rhys Davids, Buddhism (1890), S. 11—15.

[4] Der tibetische Text dieses Werkes ist in Berlin im Museum für Völkerkunde vorhanden. Ebenso existieren dort 11 Bände des siamesischen Textes der Paṭhamasambodhi.

[5] Vgl. G. Bühler, Anzeiger d. k. k. Akademie der Wissenschaften (Wien 1897), S. 319 fg.; Oldenberg, Buddha, 3. Auflage, und Lucian Schermans Recension dieses Buches in der Deutschen Litteratur-Zeitung 1899, No. 5, S. 177 fg.; Epigraphia Indica (1898) V, 1. Weitere Litteratur in der Orientalischen Bibliographie (1898) XI, 1, S. 64, 1257—58; 2, S. 218, 4129; S. 219, 4149, 4152 u. s. w.

[6] Fausbölls Ausgabe der Jâtakas hat durch D. Andersens Sorgfalt einen reichen Index erhalten; wer sich aber mit buddhistischer Archäologie beschäftigt, braucht, wenn er unbezeichnete Jâtaka-Darstellungen bestimmen will, einen andern Index und zwar einen solchen, der angiebt, als welches Wesen der Bodhisatva wiedergeboren wurde. Der Schirm, welcher auf jüngeren Darstellungen (schon das Lalitavistara erwähnt ihn) stets über der Figur des Bodhisatva steht, oder, wenn dieser fehlt, die in der Komposition selbst dominierende Figur desselben genügt leicht, den Bodhisatva in der Gottheit, dem König u. s. w. erkennen zu lassen. Aber es frägt sich dann, wo zu suchen ist. Wir brauchen also allein für archäologische Zwecke einen Realienindex und nicht nur einen Namenindex. Im Folgenden bezeichnet die Zahl die Nummer des Jâtaka in Fausbölls Ausgabe.

Der Bodhisatva ist wiedergeboren: als Mahâbrahmâ 99; 135; 544; als Gott Sakka 31; 202; 228; 264; 291; 300; 372; 374; 386; 391; 393; 410; 417; 450; 458; 469; 470; 489; 512; 535; nur bezeichnet als König der Devas 82; 439; als Gott Dhamma 457; als Gott Bhaddasâla 465; weise Gottheit 74; Gott der Luft 104; 369; 419; 449; als Gott des Meeres 146; 190; 296; als Baumgottheit (rukkhadevatâ) 18; 19; 38; 102; 105; 109; 113; 139; 187; 205; 209; 217; 227; 272; 283, 294; 295; 298; 307; 311; 361; 400; 412; 437; 475; 492; 520; Gott des Kusa-Grases 121; als Waldgott 13; als König 194; 276; 327; 378; 415; 420; 424; 456; 459; 468; 494; als König von Benares 14; 50, 62; 100; 101; 151; 191; 225; 230; 233; 248; 262; 269; 282; 289; 302; 303; 343; 347; 349; 351; als König Bhallâṭiya 504; als König Udajya 421; K. Ghata 355; K. der Gandhâra 406; K. Susima 411; K. von Takkasilâ 229; K. von Videha 160; K. Paduma 193; K. Mahâsudassana 95; K. Asadisa 181; K. Jânaka 52; K. Mahâsilava 51; K. Adâsamukha 257;

K. Bhojanasuddhika 260; K. Nimi 541; K. Canda 542; K. Bhûridatta 543; K. Sutasoma 537; K. Kusa 531; K. Arindama 529; K. Mahâjanaka 539; K. Sivi 499; 527; K. Mandhâtu 258; K. Makhadeva 9; K. Katthavahana 7; K. von Kosala 67; K., der ein Reich gewann 73; 96; 126; 132; junger König 416; K. mit fünf Waffen 55; als Prinz 8; 156; 240; 326; 472; als P. Yuvañjaya 460; P. Mahosadha 110; 111; 112; 350; 364; 452; 471; 500; 508; 517; 546; P. Dighâyu 371; 428; P. Vessantara 547; P. Alînasattu 513; P. Sutasoma 525; P. Mahiṃsâsa 6; P. Nigrodha 445; P. Dhammapâla 358; 447; P. Somanassa 595; P. Anitthigandha 507; P. Hatthipâla 509; als Minister 25; 26; 27; 92; 158; 176; 184; 186; 215; 223; 247; 306; 320; 331; 332; 333; 336; 345; 396; 409; 462; 473; Paṇḍit 317; 401; 402; 480; 495; 497; 498; 538; P. Râma 461; P. Ghata 454; P. Vidhura 441; 545; P. Kaṇha 440; P. Ayaghara 510; P. Suppâraka 463; P. Soṇa 532; P. Sâma 540; Kind eines P. 367; 368; 446; Purohita 34; 86; 120; 214; 216; 220; 241; 284; 290; 330; 377; 413; 479; 487; Sohn eines P. 310; 522; 530; Schatzmeister 4; 40; 45; 47; 53; 83; 84; 125; 127; Oberrichter 218; Hofmann 107; 108; 183; 226; Lehrer 41; 43; 61; 64; 65; 71; 97; 119; 123; 124; 130; 150; 161; 169; 185; 200; 203; 245; 252; 287; 338; 353; 373; 453; L. Sarabañgas 423; L. Devadattas 231; Führer der Weisen 175; 213; kluger und guter Mann 39; 46; 49; 79; 89; 199; 242; 268; 280; Ratsherr 195; Brâhmaṇa 80; 163; 174; 312; 354; 403; 431; 435; 477; 488; 515; Asket (Büsser) 17; 63; 66; 76; 77; 87; 94; 144; 149; 154; 162; 165; 166; 201; 207; 234; 244; 246; 250; 251; 253; 259; 273; 281; 285; 293; 299; 301; 313; 314; 319; 323; 328; 334; 337; 348; 362; 376; 380; 392; 414; 418; 425 426; 490; 496; 511; 519; 523; 526; Lehrer der Asketen 10; 81; 117; 180; 197; 271; 408; 436; 443; 528; Büsser Kaṇhadipâyana 444; Lomakassapa 433; Brâhmaṇa Kâraṇḍiya 356; Br. Kapila 422; Br. Kappa 346; 405; Br. Sañkha 442; Br. Somadatta 211; Brâhmaṇa-Schüler 48; 305; 467; junger Br. 68; 155; 237; 432; 478; feldbauender Br. 389; Millionär 131; Gildemeister (setthi) 340; 363; 382; Sohn eines G. 315; Kaufmann 1; 90; 93; 98; 103; 171; 232; 238; 324; 365; 366; 390; Händler 44; Kornhändler 249; Hausierer 3; Karawanenführer 2; 54; 85; 256; 493; Landtaxator 5; Hausbesitzer 352; Sohn eines H. 398; Landmann 56; 189; Gärtner 70; Mango-Hüter 344; Musiker 243; Muschelbläser 60; Trommler 59; Seiltänzer 212; Sohn eines S. 116; Elefantenzüchter 182; Pferdehändler 254; Arzt 69; Sohn eines Schmiedes 387; Steinmetz 137; Barbier 78; Stellmacher 466; Töpfer 178; Oberhaupt der Förster 265; Räuberhauptmann 279; Räuber 318; Bettler 235; Caṇḍâla 309; 474; niedrigste Kaste 179; kluger Vater 106; kluger Knabe 261; keuscher Jüngling 263; Würfelspieler 91; Kinnara 485; Garuḍa 518; König der Garuḍas 360; Nâgakönig 506; 524; Nâgaprinz 304; Elefant 122; 267; weisser Elefant 455; 514; Elefanten-König 72; 221; 357; Löwe 143; 152; 153; 157; 322; 335; 397; 486; König der Löwen 172; 188; Sarabha 483; Antilope (u. s. w.; Pâli: miga) 11; 15; 16; 21; 206; 482; 501; König der A. 12; 359; 385; Hase 316; Pferd 23; 24; 196; 266; Bulle 29; 30; 88; 286; B. Nandivisâla 28; Büffel 278; Affe 208; 222; 342; Affen-König 20; 57; 177; 219; 404; 407; 516; Sohn des Affenkönigs 58; junger Eber 388; Hund 22; Schakal 148; König der S. 142; König der Ratten 128; 129; Laubfrosch 239; Eidechse 138; 141; 325; Fisch 114; Fisch-König 75; 236; Vogelkönig 115; 133; 384; kluger Vogel 36; 521; Vogel Siñgila 321; V. Kuṇâla 341; 464; 536; Pfau 159; Pfauen-König 339; 491; Hahn 448; Hahn-König 383; Rebhuhn 37; 438; Taube 42; 274; 275; 375; 395; Tauben-König 277; Wachtel 33; 118; 168; 394; Wachtel-König 35; Papagei 145; 198; 329; Papagei-König 255; 429; 430; 484; 503; Gans (haṃsa) 476; Gans-König 502; 533; 534; Goldgans 270; 370; 379; Enterich 136; 431; 434; wilder Enterich 32; Holzspecht 210; Geier (gijjha) 164; 308; 381; 427; Geier-König 399; Krähe 204; Krähen-König 140; 292.

[7] Die Legende zählt 12 und in breiterer Ausführung 125 Thaten Buddhas auf. Die ersteren (tibetisch: mdsad pa bču gnyis) sind bei Csoma de Körös, Essay towards a dictionary Tibetan and English, S. 148 A aufgeführt.

[8] A. Cunningham, The Stupa of Bharhut, Tafel XXX, 3; E. Hultzsch, Zeitschrift der Deutsch. Morgenl. Gesellschaft Bd. 40, S. 65, No. 46.

[9] Vgl. Yule-Burnell, Hobson Jobson, (London 1886) unter «tope» (S. 712).

[10] Ausführliches darüber vgl. in meinem «Handbuch der buddhistischen Kunst» (Berlin 1900), 2. Aufl., S. 40—57.

[11] Dieselbe Darstellung kehrt auch am östlichen Thore des mit vier Thoren geschmückten Stûpa von Sâñchi wieder. Vgl. Fergusson, Tree and Serpent worship, Tafel XXXIII.

[12] Die Leiter, auf welcher der Bodhisatva herabgestiegen sein soll, wurde später in Gandhâra gezeigt; vgl. St. Julien, Histoire de la Vie de Hiouen-Thsang, S. 44, 261, Mélanges asiatiques (St. Petersburg) II, 376. Sie wird dort bezogen auf seinen Besuch im Himmel bei seiner Mutter. Dürfen wir dies auch schon für Bharhut annehmen? Vgl. auch Legges Fâ-hien S. 49. Die Stelle über die Theorie der Mahâsânghikâs vgl. Wassiljew, Buddhismus, S. 236. Die im Folgenden erwähnten Götterfiguren sind bei Cunningham, Bharhut, Tafel XXI—XXIII abgebildet.

[13] Vgl. mein «Handbuch der buddhistischen Kunst» (Berlin 1900), 2. Auflage, S. 104 fg.

[14] Wegen späterer, der Gandhâra-Periode angehöriger Abbildungen der Geburt Buddhas vgl. Cole, Preservation of National Monuments, India, Greco-Buddhist Sculptures from Yusufzai, Taf. 11, 2, 10. Vincent Smith, Greco-Roman Influence on the civilisation of ancient India im Journal of the Asiatic Society of Bengal 58, 1 (1889), Taf. 9. Jas. Burgess, Journal of Indian Art and Industry VIII (1899—1900), No. 62, Taf. 10, No. 1; No. 69, S. 75, Fig. 4, 5. Eine indische (Amarâvati) bei James Fergusson, Tree and Serpent Worship, Taf. XCI, 4 u. s. w.

[15] Dieses merkwürdige Buch, welches in fast platonischem Stil ein philosophisches Gespräch zwischen dem König und einem buddhistischen Religiosen namens Nâgasena enthält, ist zugänglich durch die Ausgabe V. Trenckners (London 1890). Übersetzt von T. W. Rhys Davids in den Sacred Books of the East 35, 36. Die antiken Quellen über Menandros sind Plutarchs Reipublicae gerendae princ. 28 und Strabo XI, 516 (citiert bei Kern, Buddhismus, deutsch von H. Jacobi, II, 439, Note ***). Zur Sache vgl. ferner Takakusu, Chinese Translations of the Milindapaṇho, Journal of the Royal Asiatic Society (1896 Januar), S. 1—21 und L. A. Waddell, ebd. (1897), S. 227—37.

[16] Es genügt für unsern Zweck zu citieren: Percy Gardner, Catalogue of Indian coins, Greek and Scythic Kings (London 1886). Die Münze mit der Abbildung Buddhas Taf. XXVI No. 7, XXVII No. 2 (andere Inschrift); XXXII No. 14 (andere Inschrift, Buddha sitzend in indischer Art). A. Stein, Zoroastrian deities on Indo-Skythian coins im Indian Antiquary (1888) giebt wichtige Mitteilungen über die Lesung der Namen wie des Königstitels.

[17] Dies gilt besonders für Texte, die in der Kunst eine Rolle spielen. Am auffallendsten ist in dieser Beziehung die dürftige und wenig wirkungsvolle Form des Mittavindakajâtaka (und Catudvârajâtaka) gegenüber der grandiosen Maitrakanyakâ-Legende der nördlichen Tradition, vgl. Veröffentlichungen aus d. kgl. Museum f. Völkerkunde zu Berlin, V, 95 fg. (1897) und L. Feer, Études Bouddhiques (Paris 1866—75), VIII: Maitrakanyakâ-Mittavindaka. La piété filiale.

[18] Einen besonders überzeugenden Fall erwähnt u. a. B. Laufer im «Globus» LXXIII, 2 (1899), S. 31a zur Darstellung des Tittirajâtaka.

[19] Den besten Überblick geben jetzt die drei Abhandlungen von Jas. Burgess im Journal of Indian Art and Industry VIII, Nos. 62, 63, 69, wo der Leser auch die ganze Litteratur über den Gegenstand finden wird. Nachzutragen sind nur die Abhandlungen von S. von Oldenburg und Kizerickij im 9. Bande der «Zapiski vostočnago otdělenija imp. russk. arch. obščestva» (S. 274 und S. 167). Über Bâmiân vgl. Ritter, Die Stupen (Topes) an der indo-baktr. Königsstrasse (Berlin 1838); M. G. Talbot, The rock-cut caves and statues of Bâmiân im Journal of the Royal Asiatic Soc. N. S. 18, 323 fg. (1886). Über Borazan und Turfan vgl. den erwähnten Aufsatz Kizerickijs und S. von Oldenburgs Abhandlung: Zamětki o buddijskom iskusstvě II: Vostočnyja Zamětki S. 359 fg. (deutsch im «Globus» No. 1 [1900]). Ferner Sven Hedin, Durch Asiens Wüsten II, 32 fg. (Leipzig 1899) und «Nachrichten über die von der kais. Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg im Jahre 1898 ausgerüstete Expedition nach Turfan», Heft I (Petersburg 1899). Skizzen verwandter Altertümer aus der Umgebung von Taschkent (Afrasiâb) in der Zeitschrift für Ethnologie (21. Juni 1890).

[20] Diesen Charakter trägt vor allem das schon erwähnte Lalitavistara: es besteht aus beschreibenden Gesängen (in Gâthâ-Dialekt) mit verbindendem Kommentar (in Sanskrit). So wird der Schirm erwähnt, welcher über der Figur des Bodhisatva schwebe; vgl. dazu das Relief im Journal of Indian Art and Industry VIII, No. 69, S. 75, 4. Aber auch jüngere und ganz junge Werke haben solche Partien, vgl. die tibetische Lebensbeschreibung des Çâkyamuni von A. Schiefner S. 95, Note 59 (Sep.-Abdr.) und besonders das Pad-ma-t'an-yig (die Legende des Padmasambhava). Da heisst es z. B. im 36. Kapitel des Blockdrucks von Darjiling, als Padma-

sambhava die Prinzessin Mandârava besucht, um sie zu bekehren: «Der Heilige zeigte sein dem Vollmonde gleich leuchtendes Antlitz ....... aus seiner Brust gingen drei Strahlen aus, Strahlen der Liebe: ein weisser, ein roter, ein blauer; sie fassten Mandârava an Leib und Wort und Gedanken und nahmen diese drei Organe gefangen. Da nun die Zuneigung der Prinzessin gewonnen war, verweilte sie durch die Macht der Liebe unter Thränen lachend mit freudigem Antlitz und konnte ihre Lust, des Heiligen Auge zu sehen, nicht bändigen, sondern wollte den Heiligen von überall her, von der Seite u. s. w. beschauen. In diesem Moment begannen einige ihrer Dienerinnen sie zu putzen, andere besprengten sie mit Wohlgerüchen, andere räucherten, andere stellten Stühle und Matten unter, andere suchten sie heimlich und schnell gerade zu schieben. Da stieg der zauberhafte Leib zur Erde herab u. s. w.» Man vergleiche dazu das viel ältere Gandhâra-Relief im Journal of the Royal Institute of British Architects 3. S. I (London 1894), S. 93. In Benfeys Pañtschatantra I, 587 kommt eine Version des Mahâsupinajâtaka vor, welches Träume enthält, von denen Benfey sagt, sie seien zu thöricht, sie ausführlich zu erzählen. Aber unter diesen Träumen ist die aus der Antike wohlbekannte Geschichte von Oknos und seinem Esel, welches Sujet Polygnot in der Lesche von Delphi gemalt hatte!

[21] Vgl. zur Sache meine ausführliche Behandlung im «Handbuch der buddhistischen Kunst» (Berlin 1900), 2. Aufl., S. 137—158.

[22] Die Mudrâs sind die folgenden: Dharmacakra, «das Rad der Religion», die Hände werden so vor die Brust gehalten, dass die Fingerspitzen sich berühren, die Rechte mit der offenen Hand nach vorn, die Linke nach innen (Abb. 8); Bhûmisparça, «Berühren der Erde», die Hand hängt, die Fläche nach innen, ganz herab; Vara, «Segnung», ebenso, doch ist die Fläche nach aussen; Dhyâna, «Meditation», die Hände liegen beide auf einander im Schooss; Abhaya, «Furchtlosigkeit, Tröstung», die Hand ist lehrend erhoben; (Abb. 10). Nach Jas. Burgess, Archaeological Survey of Western India IX (Bombay 1879), S. 99, Fig. 6—10. Je nach den Sekten giebt es noch mehr mit anderen Namen; vgl. L. A. Waddell, The Buddhism of Tibet, S. 336—337; E. Schlagintweit, Annales du Musée Guimet III, 134.

[23] Çakra oder Indra mit dem Donnerkeil und mit altindischer Krone ist abgebildet auf dem Relief bei Jas. Burgess im Journal of Indian Art and Industry VIII, No. 69, S. 76, Fig. 6 und ohne Donnerkeil ebd. S. 77, Fig. 11. Vgl. mein «Handbuch der buddhistischen Kunst», 2. Aufl., S. 88 fg. und über Kubera ebd., S. 126 fg.

[24] Vgl. Percy Gardner, Catalogue of Indian Coins in the British Museum, Greek and Scythic Kings of Baktria (London 1886) LXIV; Goblet d'Alviella, Ce que l'Inde doit à la Grèce, S. 30; S. von Oldenburg, Vostočnyja Zamětki, S. 364, Taf. 11 (nicht bezeichnet), Fig. 6 (Çiva Çûlapâṇi); Globus LXXV (1899), No. 11, S. 176 B.

[25] Vgl. Griffith, Ajantâ-Paintings I, Cave XIX und XXII. Beachtenswert sind die Kettengürtel der Eroten, welche genau so sind, wie sie heute noch kleine nackte Knaben in Indien tragen.

[26] Vgl. die Abbildung im Journal of Indian Art and Industry VIII, Nr. 63, Taf. 22, Fig. 7; eine Skizze derselben Gruppe im Journal of the Royal Institute of British Architects, 3d Series I, 138. Zur Sache vgl. Louis de la Vallée Poussin, Bouddhisme, Études et Matériaux (London 1898), S. 130 fg.

[27] Vgl. besonders die Einleitung von Beals Fa-hian und den interessanten tibetischen Bericht, welchen Chandradás, Journal of the Asiatic Society of Bengal 1882, Nr. 2, S. 88 fg., mitgeteilt hat, ferner Indian Pandits in the Land of Snow, ed. by Nobin Chandradás (Calcutta 1893) S. 25 fg.

[28] Vgl. Grünwedel, Handbuch der buddh. Kunst, 2. Aufl., S. 144, und Hirth, Fremde Einflüsse in der chinesischen Kunst (München 1896), S. 46 fg.

[29] Im Folgenden gebe ich eine Liste der Bücher und Schriften, welche Abbildungen oder Beschreibungen nordbuddhistischer (lamaistischer) Gottheiten enthalten, soweit mir dieselben bekannt geworden sind:

Burgess, Jas., Archaeological Survey of Western India No. 9 (Bombay 1879). Enthält im Anhang Tafel XXII—XXX buddhistische Götterbilder aus Nepâl mit eingehenden Erläuterungen. Einzelne davon sind mit entsprechenden Abbildungen in den «500 Göttern von Nar-t'an» nahezu identisch.

Carus, Paul, The Mythology of Buddhism in The Monist, Vol. 7, No. 3 (1897), 415 fg.; S. 440 ist eine Abbildung einer lamaistischen Ḍâkinî, leider ohne Attribute.

Chandra Dás, Sarat, Contributions on Tibet. V. The Lives of the Panchhen-Rinpochhes or Taši-Lamas im Journal of the Asiatic Society of Bengal 1882, S. 15 fg.; enthält auf den beigegebenen Tafeln die Abbildungen aller Inkarnationen dieser Lamas.

— The five Visions of Khedubje im Journal of the Buddhist Text Society I, III, Appendix II, fg. mit grossem Bild.

Chappe d'Auteroche, Voyage en Sibérie fait par ordre du roi en 1761 (Paris 1768). Grosse Ausgabe, 2 Bände, mit einem Atlas. Dieses Werk enthält eine Reihe sehr schöner Abbildungen von Göttern mit zum Teil sehr abenteuerlichen Benennungen.

Cunningham, A., Ladákh (London 1854), enthält eine Abbildung des Dharmarâja.

Foucaux, Ph. Ed., Iconographie bouddhique. Le Bouddha Sakya-Mouni. (Paris 1872). 3 planches dont une en or (war mir nicht zugänglich).

Foucher, A., Note sur des miniatures bouddhiques du 11^e s. dans un manuscrit de la bibliothèque de Cambridge im Journal Asiatique 9^e sér. 5, No. 3, S. 523—5, vgl. ebd. 7, No. 2, 346—49. Vgl. die Bilderbeilage in Oncken, Allg. Geschichte in Einzeldarstellungen (1879), 15. Abt., S. Lefmann, Das alte Indien.

Georgi, A., Alphabetum Tibetanum, Romae 1762, enthält einige stark stilisierte Götterbilder, Tab. IV (S. 552) Hopamé: Amitâbha; Cenresi: Avalokiteçvara; Cihana Torcéh: Vajrapâṇi; Urkien: Padmasambhava.

Graham Sandberg, Handbook of Colloquial Tibetan (Calcutta 1894), giebt S. 196 fg. eine Aufzählung der geläufigsten Götter mit wertvollen Notizen.

Grünwedel, Albert, Notizen zur Ikonographie des Lamaismus in Original-Mitteilungen aus der ethnol. Abteilung der königl. Museen zu Berlin (1885), S. 38—45; S. 103—131. Enthält 102 Beschreibungen lamaistischer Heiliger und Götter, mit einer Tafel, welche den gYuṅ-ston rDo-rje-dpal darstellt, wie er den Yamâri beschwört. Ich nehme hier die Gelegenheit wahr, einige Dinge zu verbessern, die entweder Versehen sind oder Namen u. s. w. betreffen, die ich damals nicht wissen konnte. So ist S. 113, No. 32 lčam-sriṅ statt lčam-srid zu lesen, S. 131, No. 102 udyâna statt udâyana, S. 113, No. 33 phyi-sgrub statt gyi-sgrub; siddhi ist zu streichen.

— Ein Kapitel des Tá-še-suṅ (Berlin 1896); enthält einige Abbildungen lamaistischer Götter. Vgl. auch Veröffentlichungen aus dem kgl. Museum für Völkerkunde V, S. 115 und Globus LXXV, No. 11, S. 170b, 175a.

— Bhṛikuṭi; Originalmitteilungen aus dem kgl. Museum für Völkerkunde zu Berlin II, 1899, S. 6—10, mit zwei Abbildungen aus den «500 Göttern von Nar-t'aṅ».

— Das Pantheon, s. Pander.

Hedin, Sven, Durch Asiens Wüsten, 2 Bände. (Leipzig 1899) enthält einige unbezeichnete Bilder und Pasten, die lamaistische Gottheiten darstellen, S. 342, 352, 356, 408, 416. Die meisten derselben sind leicht bestimmbar.

Hodgson, H. H., Notices of the languages, literature and religion of the Bauddhas of Nepal and Bhot in Asiatic Researches 16, 409 fg. (Calcutta 1828) enthält eine Anzahl buddhistischer Götterbilder aus Nepâl auf den beigegebenen Tafeln.

Journal of the Royal Asiatic Society 18 (1862) enthält einen Artikel H. H. Hodgsons, dem einige Abbildungen von Bon-Göttern beigegeben sind. Darunter ist auch eine interessante Abbildung Padmasambhavas, unkorrekter Weise als Gorakhnâth bezeichnet.

Milloué, L. de, Le Bouddhisme dans le Monde (Paris 1893). Enthält einige lamaistische Gottheiten.

Pallas, Sammlungen historischer Nachrichten über die Mongolischen Völkerschaften. 2 Bände. (Petersburg 1776, 1801). Die mongolischen Originalbeschreibungen der im 2. Bande abgebildeten und beschriebenen lamaistischen Götter befinden sich in der Universitätsbibliothek in Göttingen.

Pander, Eugen, Das Pantheon des Tschangtscha Hutuktu, herausgegeben von Albert Grünwedel in Veröffentlichungen aus dem kgl. Museum für Völkerkunde in Berlin I, 2/3 (1890). Enthält die meisten Bilder aus einem gleichbenannten tibetischen Blockdruck, aber auch einige andere, vgl. das Folgende.

Pander, Eugen, Das lamaistische Pantheon, in der Zeitschrift für Ethnologie 1889, Heft 2. Enthält viele Bilder, darunter mehrere aus dem Kanjur-Blockdruck von 1410. Die Namen sind in einer fürchterlichen Orthographie und bedürfen der Revision.

Pozdněev, A., Očerki byta buddijskich monastyrei i buddijskago duchovenstva v Mongolii in Zapiski imp. russk. geografičeskago obščestva XVI (Petersburg 1887).

— Kalmyckija skazki VII in: Zapiski Vostočnago otdělenija imp. russk. archaeolog. obščestva IX (Petersburg 1896) 1 fg., enthält auf der beiliegenden Tafel ein Bild des Gesar.

Rockhill, W. W., The Land of the Lamas (London 1891) enthält einige Zeichnungen, die lamaistische Götter darstellen.

— Notes on the Ethnology of Tibet in: Smithsonian Institution, Reports 1893, S. 665—747: Sep.-Druck 1895 (Washington), Tafel 43—49; schöne Abbildungen von Bronzen, welche Heilige und Götter darstellen.

Schlagintweit, E., Buddhism in Tibet, mit Atlas (Leipzig und London 1868). Französisch in den Annales du Musée Guimet III (Paris 1881); die Bilder des Atlas in handlicherem Format als Tafeln im Buche.

Uchtomskij, Fürst E., Orientreise Seiner Majestät des Kaisers von Russland Nikolaus II. als Grossfürst-Thronfolger 1890—1891. 2 Bände (Leipzig 1894—1899). Erschien auch in französischer und englischer Ausgabe in je 2 Bänden. Die russische Originalausgabe ist betitelt: Putešestvie Gosudarja Imperatora Nikolaja II. na Vostoķ (1890—1891) (Leipzig 1894—1898). Diese Ausgabe umfasst 3 Bände und enthält eine grössere Anzahl von Illustrationen als die erstgenannten.

Waddell, L. A., The Buddhism of Tibet or Lamaism (London 1895).

— Lamaism in Sikhim in Gazetteer of Sikhim (Calcutta 1894), S. 241 fg.

— The Indian Buddhist Cult of Avalokita and his Consort Târâ in Journal of the Asiatic Society of Bengal 1894, S. 51 fg. A Trilingual List of Nâga Râjâs, ebd., S. 91 fg.

— Demonolatry in Sikhim Lamaism in Indian Antiquary 23, 197—213.

— The Falls of the Tsang-Po and identity of that river with the Brahmaputra in Geographical Journal V, 258—60 mit einem interessanten Bild des Flussgottes.

Wright, D., History of Nepâl (Cambridge 1877). Tafel VI giebt die farbigen Bilder der fünf (Dhyâni-) Buddhas, der fünf Târâs und der fünf Bodhisatvas in nepalesischem Stil.

Diesen Publikationen, von denen nur wenige direkt die rein ikonographische Seite der Mythologie behandeln, steht ein ungeheures unpubliziertes Material gegenüber. Das Publizierte ist, wenn es nicht durch lokale Begrenzung eine gewisse Abrundung besitzt, mehr zufällig und gelegentlich, als dass eine bewusste Kritik beachtet wäre.

So wurde z. B. bei der Publikation des einzigen einheimischen Werkes über lamaistische Mythologie der Rat des Schreibers dieser Zeilen nicht befolgt, welcher darauf hinausging, die einzelnen Gruppen (Triaden, Pentaden u. s. w.) von Göttern beisammen zu halten. Ferner ist bedauerlich, dass die Abbildungen nicht alle, und von den gegebenen nicht alle so, wie sie die Vorlage bot, gegeben werden konnten. Der Grund dazu lag darin, dass die Originale hellrot und zwar so hell gedruckt sind, dass ein Wiedererkennen der Formen in vielen Fällen unmöglich war.

Diese einheimischen Handbücher — ein zweites ist das vom Verfasser schon in Panders Pantheon viel herangezogene Buch, die sogenannten «Fünfhundert Götter von Nar-t'aṅ» — haben überhaupt ihre besonderen Eigenschaften. Ausser der Thatsache, dass über mehrere der Blätter ganze Götterserien verteilt sind (je drei auf einem Blatt), wobei, wenn die Zahl nicht mit drei teilbar ist, Lückenbüsser eingeschoben werden, ist es nicht zu schwer zu erkennen, dass wir sehr oft in einzelne Figuren aufgelöste Musterbilder vor uns haben. Eine Probe dieser Art ist unsere Abbildung 3 gegenüber den Abbildungen 193—210 bei Pander (Pantheon). So kann es kommen, dass dieselbe Gottheit aus verschiedenen Vorlagen, womöglich mit verschiedenen Namen, zweimal und noch öfter in demselben Buche erscheint. Eine Fehlerquelle, die ich gleich hier nennen will, ist die falsche Auflösung solcher Gruppen zu einzelnen Bildern, was die zugehörigen Namen betrifft. Solche Verwirrungen liegen zweifellos vor bezüglich der Darstellungen der Arhats, wie sich deutlich ergiebt, wenn man sie mit den japanischen vergleicht, welche die bessere Tradition erhalten zu haben scheinen (Anderson, Descriptive and historical Catalogue of a Collection of Japanese and Chinese Paintings, British Museum, S. 46 fg.) In diesem Falle

hat man durch neue Attribute, welche auf tibetische, infolge zusammenfallender Aussprache verschieden geschriebener Wörter zurückgehen (vgl. Pantheon No. 202) auszugleichen gesucht. Eine ähnliche, fast hoffnungslose Verwirrung herrscht bei den Darstellungen der Bodhisatvas.

Weiter ist die Thatsache der Sektenzugehörigkeit wichtig; nur so werden wir im stande sein, Schicht um Schicht abzuheben. Dafür ist vor allem, wie schon Huth in der Deutschen Litteratur-Zeitung vom 17. Okt. 1891 bemerkt hat, die genaue Berücksichtigung der auf den Deckeln und Titelblättern der Ausgaben der kanonischen Litteratur (Kanjur) und ihres Commentars (Tanjur) abgebildeten Göttern in Bezug auf den Inhalt der einzelnen Bände wichtig. Über die Zugehörigkeit der Gottheiten zu einzelnen Sekten haben wir einige Notizen, z. B. bei Chandradás, Journal of the Asiatic Society of Bengal 1882, II, 126 fg.; Waddell, Gazetteer of Sikhim, S. 250 fg. Eine Hauptquelle für die Darstellung der Götter ist die Tantra-Litteratur; in den Angaben, wie die Gottheit zu bannen ist, fehlt nie die genaue Beschreibung derselben. Doch dieses Gebiet ist ein Ocean!

Ausserdem existieren kunstgeschichtliche Bücher, vgl. Huth, Verzeichnis der im tibetischen Tanjur, Abth. мDO, Band 117—24 enthaltenen Werke, Sitzungsberichte der kgl. preuss. Akademie XV, 1895, S. 7, Bd. 123, 3—6, 31. Hier fehlen vor allem Arbeitskräfte, welche das für das Verständnis der Texte so wichtige Material zugänglich machen!

Für Sammler sei hier nur so viel gesagt: Götterbilder ohne Attribute, einzelne Stücke aus ganzen Serien, ohne Angaben des Ursprungs, der Sekte u. s. w. sind wissenschaftlich meist wertlos, mag auch ihr positiver Wert (Gold u. s. w.) ein noch so hoher scheinen. Das Globetrottertum kann auf diesem Gebiete immensen Schaden anrichten. Was soll der «Gelehrte zu Hause» mit solchen disjecta membra anfangen?

Die Bedeutung dieser Dinge — so grotesk und abenteuerlich sie scheinen mögen — weiss nur der zu würdigen, der genötigt ist, mit mangelhaften Quellen der Realien ein lamaistisches Buch zu lesen.

Die lamaistische Litteratur enthält aber nicht nur eine unschätzbare Masse Material zur Geschichte Indiens für Zeiten, wo uns indische Quellen völlig fehlen, sie enthält auch die Geschichte von Jahrhunderten für Centralasien.

[30] Vgl. Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei II, 175. Die Prophezeiung bezieht sich auf den gefeierten Tsoṅ-k'a-pa in erster Linie. Der Mañjuçrimûlatantra enthält aber an derselben Stelle auch Prophezeiungen auf viele der im Folgenden erwähnten Heiligen. Über die Eigentümlichkeit der buddhistischen Litteratur, dem Buddha Prophezeiungen in den Mund zu legen, welche aus spätern Thatsachen zurückübertragen wurden, vgl. meine Anzeige von Huths Buch in der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes XII, S. 70—74. Auch die südliche Kirche teilt, wenigstens was die Chroniken betrifft, diese Eigentümlichkeit: die erste Probe dürfte wohl die Entstehung des Bodhisatva Maitreya aus einer solchen Betrachtung Buddhas gewesen sein, vgl. Oldenberg, Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde, 1. Aufl., S. 144, Note.

[31] Vgl. über Nâgârjuna: Allgemeine Notizen bei Boehtlingk-Roth, Sanskrit-Wörterbuch s. v., Mélanges asiatiques (Petersburg) II, 167 fg.; Eitel, Handbook of Chinese Buddhism, 2. Aufl. (1888), S. 103; Pantheon des Tschangtscha Hutuktu 47, Abb. 5 (vgl. Abbildung seines Lehrers Saraha, ebda., 49, No. 11); Waddell, Buddhism of Tibet or Lamaism, S. 10 fg. mit Reproduktion des Bildes aus dem Pantheon. Über seine Legende Wassiljew a. a. O., die tibetische in Schiefners Târanâtha II, 70 fg., 303 fg. (mit der wichtigen Gleichung Udayana = Ântivâhana); Chandradás Journal of the Asiatic Soc. of Bengal (1882), S. 115 fg.; Nobin Chandradás, Indian Pandits in the land of Snow, S. 15 giebt als den ihm befreundeten König Bhojabhadra an, der 56 n. Chr. gelebt habe. Zu seiner Legende ist von Interesse 1. in Bezug auf die in der chinesischen Fassung erzählte Massenhypnose: Yule, The book of Ser Marco Polo I, 280 und das merkwürdige Bild I, 281, ferner Sphinx XVIII, 227—29. 2. Die tibetische Fassung von der Todesgefahr des jungen Heiligen lebt in der brahmanischen Litteratur fort: es ist die Legende von Mârkaṇḍeya, vgl. Ziegenbalg, Genealogie der malabarischen Götter, S. 57 (2), 226 fg. Über Nâgârjunas Beziehungen zu König Udayana haben wir ein merkwürdiges Dokument: Brief des Nâgârjuna an König Udayana, herausgegeben von H. Wenzel, Suhṛllekha (Leipzig 1880), vgl. Indian Antiquary 16, 169 fg. Über seine Philosophie vgl. Wassiljew, S. 128 fg.; Journ. of Buddhist Text Society V, 1897, IV, 7. Das dem Nâgâr-

juna zugeschriebene Tantra-Werk Pañcakrama, herausgegeben von L. de la Vallée Poussin (Gand 1896); eine Sammlung philosophischer Ausdrücke: The Dharmasaṃgraha in den Anecdota Oxoniensia, Âryan Series Vol. I, P. V (Oxford 1885). Textproben (Verse) bei Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei (passim). Der Bau des Steinzaunes: Jas. Burgess, The Buddhist Stûpas of Amaravati and Jaggayyapeṭa (London 1887). Ein Räucherkerzenrecept, bearbeitet von B. Laufer, Zeitschrift f. Ethnologie 28 (S. 394 fg.). Nâgârjuna im Märchen vgl. Jülg, Die Märchen des Siddhi Kûr, S. 51 fg.; Mongol. Märchen-Sammlung 139; Mélanges asiatiques (Petersburg 1857) 181; Benfey, Pantschatantra I, 410 fg. Über sein Zeitalter Indian Antiquary 15, 353 fg.; Academy No. 744 (1886), 89 fg. — Dürfen wir soweit gehen und die Notiz über Udayanas Statue Buddhas mit meinen Bemerkungen im «Handbuch» über die Nâgas und die Kindergestalten neben grössern Figuren von Heiligen (Globus LXXV, 176 B) in Beziehung setzen, so hätten wir einen zweiten Hinweis auf ein künstlerisches Moment der Gandhâra-Schule in den Nâgas, welche in Kindergestalt vor Nâgârjuna erscheinen.

Eine interessante Notiz aus mongolischer Quelle über die Nâgârjuni-Grotte in Mâgadha, wo Nâgârjuna eine Zeit lang gelebt haben soll, giebt A. Cunningham, Archaeological Survey of India VIII, 43 (aus den «Sagas of the Far East» einer englischen Übersetzung von Bergmanns Siddhi kûr).

[32] Eitel, Handbook of Chinese Buddhism s. v. DEVA: Schiefners Târanâtha II, 83 fg.; St. Julien, Hiouen-Thsang I, 105, 118; II, 218, 277; III, 95 fg.; Wassiljew a. a. O. 164, 234 fg.; Mélanges asiatiques II, 171. Ein Werk in Sanskrit von Â. s. Journal of the Asiatic Soc. of Bengal (1898), S. 175 fg. Über Çûravajra kenne ich nur die Notiz in Schiefners Târanâtha II, 277. Über Dharmatrâta vgl. ebd. II, 297; Pantheon 89. Eines seiner Hauptwerke ist übersetzt von W. W. Rockhill, Udânavarga, a collection of verses from the Buddhist canon (1883).

[33] Kaṇ, Kâṇ bedeutet im Tamil «sehen, Auge», Kâṇa im Sanskrit «einäugig». Über das Verhältnis des letztern Wortes zum erstern vgl. Gundert, Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Ges. 23, 521. Kaṇṇappa ist der zehnte in der Zahl der sogenannten «zweiundsiebzig Knechte Çivas» (Çivaṭoṇṭar oder Nâyaṇmâr). Ein Verzeichnis derselben enthält das Tokeippêr Viḷakkam des Vêtagirimutaliyâr, ihre Legenden das Periyapûrâṇam. Vgl. Graul, Reise nach Indien IV, 327 (39, 161). Das kgl. Museum für Völkerkunde in Berlin besitzt einen in Triplicane gedruckten Bilderbogen mit ihren Legenden.

[34] Vgl. über Asañga Mélanges asiatiques II, 171—72; Wassiljew a. a. O. 221 fg.; St. Julien, Mémoires etc. I, 270; Eitel s. v.; Schiefner, Târanâtha 107—110 und passim.

Neben dem Namen Asañga, «ohne Hindernis», welches die Tibeter wörtlich übersetzen, findet sich auch die Form Asañgha. Das japanische Bild bei A. Fischer, Wandlungen im Kunstleben Japans (Berlin 1899), S. 84.

Über die Tantras und Dhâraṇîs vgl. Wassiljew a. a. O. 177 fg.

[35] Über Vasubandhu vgl. Eitel, s. v. (195); Pantheon 48, No. 7; Wassiljew 217 und passim; Târanâtha II, 118 (93) fg. Die Notiz über die Koki-Länder ebd. II, 262. Gâthâsaṃgraha in deutscher Übersetzung mit dem Originaltext in Mélanges asiatiques VIII, 560 fg. Viele Citate aus seinen Werken in Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei. Es scheint, dass die Lehre von Amitâbha und seinem Paradiese Sukhâvati auf Râhulabhadra (Saraha, Lehrer Nâgârjunas) zurückgeht, Târanâtha II, 313 zu 93, 15.

Über die Verwendung der hohen Mützen bei religiösen Disputationen vgl. die Notiz bei Târanâtha II, 200, wo erzählt wird, dass auf Veranlassung einer Ḍâkinî die Schüler Dharmakirtis in Chittagong (Chatisghao) Mützen trugen.

[36] Über die Sthaviras, tibetisch gNas-brtan, vgl. Pantheon, S. 84 fg. und die dort gegebenen Notizen bezüglich der mangelhaften Übereinstimmung der lamaistischen Typen mit den in Japan überlieferten Formen. Es ist zweifellos, dass die Attribute der Sthaviras im Lamaismus verwirrt sind und zum Teil aus Missverständnissen der tibetischen Namen (infolge ähnlicher Aussprache verschieden geschriebener Namen) entstanden sind. Die Universitätsbibliothek zu Kasan besitzt eine mongolisch geschriebene Biographie der Sthaviras (vgl. das Vorwort von Kovalevskijs Mongol.-Russisch-Französ. Wörterbuch), ein Werk, dessen Bearbeitung ein entschiedenes Desideratum ist. Einige derselben sind abgebildet bei Pozdnêev, Skizzen aus dem lamaistischen Klosterleben u. s. w. (russisch), Taf. 6. Dort wird Añgaja als Bruder Hva-shañs ausgegeben.

Über den 16. Sthavira, dessen Sanskritname — vielleicht Abheda oder ähnlich — unbekannt ist, vgl. Wassiljew a. a. O. 237, wo er ein Vasubandhu zu sein scheint, und besonders Schiefner, Tibetische Lebensbeschreibung des Çâkyamuni, S. 92 (Separatabzug); Vakula, tibetisch Sre-moṅ = Nakula, ebd. S. 97.

Über Hva-shaṅ als Vertreter der Mahâyâna-Schule vgl. meine Bemerkungen im Handbuch der buddhist. Kunst, 2. Aufl., S. 130.

[37] Über die Stampfmaschine ḍheṅkî (geschrieben ḍheṃkî) vgl. G. A. Grierson, Bihâr Peasant Life (Calcutta 1885), S. 90, und die beiliegende schöne Tafel. Die Hindûstânî-Form ist ḍhenkâ.

[38] Dass hier iranische Verhältnisse mit in Frage kommen, beweist die Erwähnung von Heiligen (ṛishis, tibetisch draṅ-sroṅ), welche den Kult des «Sonnenwagens» (tibetisch nyi-mai šiṅ-rta) betreiben. Irgendwie scheint dabei auf den Feuer- und Lichtkult der Pârsi-Religion angespielt zu werden, vgl. Originalmitteilungen aus dem kgl. Museum für Völkerkunde zu Berlin S. 126, No. 88.

[39] Über Dharmakîrti vgl. Journal of the Asiatic Society of Bengal (1882), 9; Wassiljew, Buddhismus passim; Târanâtha II, 175 fg.

[40] Über Abhayâkara vgl. Târanâtha II, 294, 330 u. s. w., Journal of the Asiatic Society of Bengal (1882), S. 16 fg. Er gehört zu den Präexistenzen des Paṇ-č'en von bKra-šis-lhun-po (Tra-ši-lhum-bo); Originalmitteilungen aus dem kgl. Museum für Völkerkunde, Berlin, S. 128, No. 94.

[41] Über Padmasambhava vgl. meine Abhandlungen: Ein Kapitel des Tä-še-suṅ (Berlin 1896), Padmasambhava und Mandârava, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (1898), S. 447 fg., T'oung-Pao (1897), 528—61, wo die ganze übrige Litteratur citiert ist. Notizen über das Kloster bSam-yas (S. 54) finden sich im Journ. of the Buddhist Text Society V (1897), Pt. II, 3—4 und im Englishman vom 30. Juni 1890, Calcutta Review, Juli 1890.

Zu der oben erwähnten Litteratur ist noch hinzuzufügen E. Schlagintweits interessante Abhandlung «Die Lebensbeschreibung des P., des Begründers des Lamaismus, 747 n. Chr.», Abhandlungen der kgl. bayerischen Akademie der Wissenschaften I. Cl. XXI, II (1899) und Veröffentlichungen aus dem kgl. Museum für Völkerkunde zu Berlin V (1897), 105—26.

Die oben gegebenen Übersetzungen sind nach dem tibetischen Blockdruck der Darjilinger Ausgabe und einer ebenfalls aus Darjiling stammenden handschriftlichen Lepcha-Bearbeitung.

[42] Journal of the Asiatic Soc. of Bengal (1887), S. 3, und Graham Sandberg, Handbook of Colloquial Tibetan (Calcutta 1894), S. 202.

[43] Vgl. über ihn Huth, Verzeichnis der im tibetischen Tanjur MDO (Vol. 117—124) enthaltenen Werke (Berlin 1895), S. 15.

[44] Über gLaṅ-dar-ma vgl. Köppen II, 72—76; Journal of the Asiatic Society of Bengal (1881), No. 35, S. 239 fg. Auch dem Alberûni ist Kunde von gLaṅ-dar-mas Vorgehen gegen den Buddhismus und die damit verbundenen Ereignisse zugekommen, vgl. Sachau, Alberûni, engl. Ausgabe (1887) s. v. Longdherman.

[45] Über Atîça vgl. Pantheon, No. 29, S. 53 und die dort citierte Litteratur, ferner Journal of the Buddhist Text Society I (1893), Part I, S. 7—33; Indian Pandits in the Land of Snow (Calcutta 1893), S. 51 fg. Im erstern auch sein Werk «Lam-sgron», Bodhipathapradipa, I, Pt. I, 39 fg., 59 fg. (Text); Pt. III, 21 fg.

[46] Vgl. über Mi-la-ras-pa Jäschke, Tibetan-English Dictionary s. v. (413 A); Csoma, Tibetan Grammar, S. 184; Journal of the Asiatic Society of Bengal (1881), S. 206, 238; (1887), S. 4, 7, 21; Mélanges asiatiques I (1852), S. 413; Waddell, Buddhism, S. 64 (Abbildung); Rockhill, Proceedings of the American Oriental Society (1884), S. 5—9. Die Textprobe Jäschkes in Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 23 (1869), S. 543—58; das Abenteuer im Stile des hl. Antonius: Globus LXXIII, 1, 28 A (B. Laufer). Eine Abbildung im «Pantheon des Tschangtscha Hutuktu», No. 31. Material über ihn ist in Berlin nicht vorhanden. Die Bibliothek zu Kasan besass eine mongolische Übersetzung seiner Lebensbeschreibung, vgl. Kovalevskijs Mongol.-Russ.-Französ. Wörterbuch (Vorrede).

[47] Über Sa-skya paṇḍita vgl. Csoma de Körös, Tibetan Grammar, S. 169, 197; Köppen, Buddhismus II, 80 fg., 110 fg.; Pallas, Mongolische Völker II, 356 fg.; Ssanang Ssetsen, Geschichte der Ostmongolen, S. 392—394; Journal of the Asiatic Society of Bengal (1881) 3, 240—242; (1882) 1, 19—20 (Abb. Taf. VI); Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei II, 118 fg.

Seine Subhâshitaratnanidhi im Journal of the Asiatic Society of Bengal (1855), S. 141 fg., (1856), S. 257 fg. (etwa die Hälfte des Textes mit englischer Übersetzung. Der tibetische Text wimmelt von Druckfehlern). Über ihr Stammkloster vgl. die Notiz im Journal of the Asiatic Society of Bengal (1887) 1, 8.

[48] Über 'P'ags-pa bLo-gros rgyal-mts'an vgl. Köppen, Buddhismus II, 97 fg., Ssanang Ssetsen, Geschichte der Ostmongolen, S. 115 fg. und die Noten, Journal of the Asiatic Society of Bengal (1882) 1, 67; (1887) 8; Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei II, 139 fg.

[49] Vgl. Journal of the Asiatic Society of Bengal (1882), S. 20 fg. Zur-dbaṅ Byams-pa seṅ-ge ist leider völlig unbekannt; vielleicht war er der Lehrer des Heiligen. Die mit Bildern versehene Reihe der Wiedergeburten des Paṇ-č'en von bKra-šis-lhun-po im Berliner Museum, dem unsere Abbildung entnommen ist, sagt von ihm, er habe zu den Füssen des Zur-dbaṅ Byams-pa seṅ-ge gesessen (Zur-dbaṅ Byams-pa seṅ-gei žabs btud-čiṅ), er sei durch die Betrachtung des roten Yamâri, der Manifestation Mañjuçris, ein Diener des mGon-po legs-ldan geworden, und nennt ihn den «Bezwinger der Schrecklichen» (dregs-pa zil gnon). Er gehört auch zu den Vertretern des Kâlacakra-Systems; Csomà de Körös, Tibetan Grammar, S. 200; Schlagintweit, Die Berechnung der Lehre u. s. w., Abhandlungen der kgl. bayer. Akad. XX (1896), S. 42.

[50] Vgl. über ihn Pantheon No. 37, Mélanges asiatiques II, 361. Wichtige Citate aus seinem Hauptwerk bei Târanâtha II passim; vgl. auch Wassiljew, Buddhismus, S. 319; Journal of the Asiatic Society of Bengal (1881), S. 211, 229; Schlagintweit, Berechnung der Lehre, S. 618, 641.

[51] Über Tsoṅ-k'a-pa vgl. Köppen, Buddhismus II, 108 fg., 374; Journal of the Asiatic Society of Bengal (1882) I, 53—57, 127; Journal of the Buddhist Text Society I, III, App. II, 5 (mit einer Tafel); Waddell, Buddhism 58 fg. (passim); Rockhill, The Land of the Lamas (passim) (Abb. von Kum-bum: sKu-'bum); Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei, II, 175 fg. Einige Notizen über ihn im Journal of the Asiatic Society of Bengal (1887) 17, 21, 29: Pozdněev, Skazanie o choždenij v Tibetskuju stranu Malo-dörbötskago Bäsa-bakši, S. 214, 215 u. s. w. Iwanoffsky, Muséon 3, S. 165—181. Über den Baum zu sKu-'bum vgl. Huc et Gabet, Voyage dans la Tartarie II, 112 (engl. Ausg. II, 53) citiert bei Waddell a. a. O. 281, The Nature LIII, Hedin, Durch Asiens Wüsten II, 406, ausser den oben citierten Autoren. Zwei Stücke eines Zweiges von dem Wunderbaume befinden sich in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij. Tsoṅ-k'a-pas Geheimname ist Amoghavajra, vgl. A. Schiefner, Vimalapraçnottararatnamâlâ, Vorrede.

[52] Genauer 'Jam-dkar-la namo, «Verehrung (Verneigung) vor dem weissen Mañju (ghosha)». Ich lasse aber die Ehrerbietigkeitsformel von nun an weg und nenne nur die Namen, wie bei Abb. 34, wo die Form -la nama statt -la namo so auf dem Originalbilde steht. Die Bücher Padmasambhavas weichen aber, wie erwähnt, in manchen ortho- und kalligraphischen Dingen von dem Gewöhnlichen ab.

[53] Über Byam-č'en č'os-rje als Gründer des Klosters Se-ra vgl. Csoma de Körös, Tibetan Grammar, S. 187 (citiert bei Köppen, Buddhismus II, 111), erwähnt als Schüler Tsoṅ-k'a-pas von Chandradás, Journal of the Asiatic Society of Bengal (1882) I, 58. Seine Biographie bei Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei II, 189 fg. Die bei Waddell (Citat im Text) S. 61 abgebildete «Fee» ḍâkinî hat für den linken Fuss ein eigentümliches gestreiftes Beinkleid erhalten, das im Lamaismus nicht gebräuchlich ist. Wer sich für diese aus Pruderie so verunstaltete Ḍâkinî in ihrer Originalform interessiert, mag das Bild bei Pander a. a. O. (S. 71) nachsehen.

[54] Die Reihenfolge der Dalai Lamas ist:

1. dGe-'dun grub, geboren 1391, als erster rGyal-ba 1439, gestorben 1478; doch führte er den Titel noch nicht;
2. dGe-'dun rgya-mts'o 1479—1541;
3. bSod-nams rgya-mts'o 1543—1586;
4. Yon-tan rgya-mts'o 1587—1614;
5. Ṅag-dbaṅ bLo-bzaṅ rgya-mts'o 1617—1680;
6. Rin-č'en Ts'aṅs-dbyaṅs rgya-mts'o 1693—1703;
7. bLo-bzaṅ sKal-ldan rgya-mts'o 1705—1758;
8. bLo-bzaṅ 'Jam-dpal rgya-mts'o 1759—1805;
9. bLo-bzaṅ Luṅ-rtogs rgya-mts'o 1806—1815;
10. bLo-bzaṅ Ts'ul-k'rims rgya-mts'o 1817—1837;

11. bLo-bzaṅ dGe-dmu rgya-mts'o 1838—1855;
12. bLo-bzaṅ P'rin-las rgya-mts'o 1856—1874;
13. Ṅag-dbaṅ bLo-bzaṅ T'ub-ldan rgya-mts'o 1875.

Vgl. Graham Sandberg, Monasteries in Tibet in The Englishman (30. Juni 1890); Calcutta Review (Juli 1890); Waddell, Lamaism 233; A. Pozdněev, Skazanie o choždenij v Tibetskuju stranu Malo-dörbötskago Bäsa-Bakši, S. 209 Note: Huth, Geschichte des Buddhismus II, 200 fg. Schon Köppen, Buddhismus II, 235, versuchte die Liste zusammenzustellen. Vgl. auch Pander, Pantheon des Tschangtscha Hutuktu, S. 56 fg.

[55] Die Liste der Hierarchen von bKra-šis-lhun-po mit ihren frühern nicht in diesem Kloster erschienenen Präexistenzen ist die folgende:

1. Der Sthavira Subhûti (tibetisch gNas-brtan Rab-'byor), angeblich Zeitgenosse Buddha Çâkyamunis;
2. Kulika Mañjuçrikirti (tibetisch Rigs-ldan 'Jam-dbyaṅs-grags-pa), König des Landes Žambhala;
3. Slob-dpon Legs-ldan-'byed (Âcârya Bhâvaviveka);
4. Âcârya Abhayâkaragupta (tibetisch Slob-dpon 'Jigs-med 'byuṅ-gnas), neuntes Jahrhundert (Abb. 32);
5. rTa nag 'gos lo-tsa-ba K'ug-pa lhas-rtis;
6. Sa-skya paṇḍita geboren 1182 (Abb. 40);
7. gYuṅ-ston rDo-rje dpal 1284—1376 (Abb. 45);
8. mK'as grub dGe-legs dpal bzaṅ 1385—1439 (Abb. 47), Gründung von bKra-šis-lhun-po;
9. bSod-nams p'yogs glaṅ (Dinnâga) 1439—1505;
10. rGyal-ba dBen-sa-ba bLo-bzaṅ-don-grub 1505—1570;
11. Paṇ-č'en bLo-bzaṅ č'os-kyi rgyal-mts'an (Mahâpaṇḍita Sumatidharmadhvaja) 1569—1662;
12. Paṇ-č'en bLo-bzaṅ ye-šes dpal-bzaṅ-po (Sumatijñânaçribhadra) 1663—1737;
13. Paṇ-č'en bLo-bzaṅ dpal-ldan ye-šes (Sumatiçrîjñâna) 1737—1779;
14. rJe bsTan-pai nyi-ma 1781—1854;
15. rJe dPal-ldan č'os-kyi-grags-pa bsTan-pai dbaṅ-p'yug (?) 1854—1882;
16. dGe-legs rNam-rgyal 1883.

Die Liste ist zusammengestellt aus der bei Chandradás im Journal of the Asiatic Society of Bengal (1882), S. 15—43, mit Abbildungen aller bis No. 14, aus der ergänzenden Liste bei Pozdněev; Skazanie u. s. w. (vgl. No. 8), S. 238 Note und den Angaben eines prachtvollen Albums im königlichen Museum in Berlin, vgl. Original-Mitteilungen, S. 103—104. Das bei 15 beigesetzte Fragezeichen bezieht sich nur auf die letzte Silbe des Namens; die Sanskritübersetzungen von 3, 9, 11, 12, 13 sind bis jetzt unbelegbare Rekonstruktionen meinerseits; vgl. einige Namen bei Huth, Geschichte des Buddhismus II, 302. Über die Paṇ-č'en vgl. ausserdem bezüglich der ältern Litteratur: Köppen, Buddhismus, S. 121 fg., 127 fg., 215—224, 236 fg.; A. Waddell, Lamaism, S. 231; Graham Sandberg in Calcutta Review, Juli 1890; Journal of the Buddhist Text Society I (1893), Appendix I.

Interessantes Material über dieses Kloster vgl. Journal of the Buddhist Text Society I, Pt. IV (1893).

[56] Man vergleiche die Abbildungen in meiner Ausgabe von Panders Pantheon des Tschangtscha Hutuktu No. 43, 46, 50. Eine dieser Abbildungen ist mit so vielen meiner Bilder in Waddells Lamaism (S. 39) übergegangen. Über den siebenten vergleiche die ganz identische Miniatur, welche in den Original-Mitteilungen S. 110, No. 22 beschrieben und dort noch nach der nicht rektifizierten Liste der sechste Dalai Lama genannt ist. Die Notizen über die Ordination sind ganz nach Graham Sandberg in Calcutta Review, Juli 1890 gegeben.

[57] Dies ist genau so der Fall bei dem prachtvollen Porträt des 1779 in China gestorbenen Paṇ-č'ęn dPal-ldan ye-šes, dessen Abbildung in meinem «Handbuch der buddhistischen Kunst», 2. Auflage, unter No. 101 gegeben ist.

[58] Über bSod-nams rgya-mts'o vgl. Pallas, Mongolische Völker II, 425 (etwas fehlerhaft), J. J. Schmidt, Ssanang Ssetsen, S. 226 fg. und die dazu gehörigen Noten; Köppen, Buddhismus II, 134 fg.; Journal of the Asiatic Society of Bengal (1882), S. 71; Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei II, 200 fg. (enthält eine sehr ausführliche Biographie).

[59] Wohl tibetisch paṇ, i. e. paṇḍita, und gyur-ba «werden»; «der ein paṇḍita (Gelehrter) geworden ist».

[60] Nach Pozdněev, Očerki byta buddijskich monastyrei i buddijskago duchovenstva v Mongolii, S. 233 fg. Er giebt im Folgenden die Liste, welche einst Professor Wassiljew erhalten hat, und seine eigenen Erkundigungen. Obwohl es sehr wünschenswert wäre, diese Listen möglichst vollständig zu haben, so habe ich doch davon abgesehen, sie hier zu reproduzieren, da ich dieses Buch nicht mit seitenlangen Listen tibetischer und mongolischer Namen belasten will, die ich durch keine sicher zugehörige Abbildung beleben könnte. Ich bedauere ferner lebhaft, dass es mir unmöglich gewesen ist, die Lebensbeschreibungen der Khubilġane des rJe-btsun-dam-pa, welche Pozdněev ins Russische übersetzt hat, zu erhalten.

[61] Vgl. über ihn Originalmitteilungen aus dem königlichen Museum für Völkerkunde zu Berlin, S. 44 und 45; Journal of the Asiatic Society of Bengal (1881), S. 187; (1882) I, S. 69; Ssanang Ssetsen, Geschichte der Ostmongolen, herausgegeben und übersetzt von J. J. Schmidt, No. 33, S. 438; Köppen, Die Religion des Buddha II, 219; Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei II, 291 fg.

[62] Die frühern Existenzen des lČaṅ-skya rol-pai rdo-rje (Lalitavajra) sind nach einem prachtvollen Miniaturenalbum des Berliner Museums für Völkerkunde die folgenden. Es ist dabei beachtenswert, dass mehrere davon, wie wir bestimmt wissen, Übersetzer (Lo-tsa-bas) gewesen sind.

1. Cunda der Çrâvaka (nyan-tʻos dgra-bčom-pa Tsunda), ein Zeitgenosse Buddhas;
2. Grub-dbaṅ Çâkyamitra (Çâ-kya bžes-gnyen), einer der Mahâsiddhas;
3. dPal-ldan Rigs-'dsin sgro-pʻug;
4. Lo-čʻen Ka-ba dpal-rtsegs (Abb. 37);
5. 'Gro-mgon Si-si-ri-pa (Si-si-ri-pa aus Guṅ-tʻaṅ oder Se-ston-ri-pa wird bei Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei II, 140 erwähnt; Laufers Hypothese, Klu'bum bsdus pai sñiṅ po [Mémoires de la Société Finno-Ougrienne XI, 79], der Name dürfte in Te-se-ri-pa zu ändern sein, ist dadurch erledigt);
6. 'Dul-'dsin rDo-rje seṅ-ge (Vajrasiṃha);
7. 'Pʻags-pa bLo-gros rgyal-mtsʻan (Âryamatidhvaja) (Abb. 41);
8. rJe-btsun bSod-nams rgyal-mtsʻan;
9. Byams-čʻen čʻos-rje (Abb. 50);
10. rJe-btsun Čʻos-kyi rgyal-mtsʻan;
11. mKʻas-grub dPal-'byor lhun-grub;
12. mKʻyen-rab Grags-pa'od-zer;
13. lČaṅ-skya Ṅag-dvaṅ bLo-bzaṅ čʻos-ldan.

[63] Fürst Uchtomskij bei Pander, Zeitschrift für Ethnologie (1889), S. 209; vgl. auch Globus XLVII, 105 fg.

[64] Vgl. Pander in Zeitschrift für Ethnologie (1889), S. 45, 2; Jäschke, Tibetan-English Dictionary s. v. YI-DAM.; Waddell, Lamaism, S. 361 fg.; A. Pozdněev, Očerki u. s. w., S. 51.

[65] Vgl. Ziegenbalg, Genealogie der malabarischen Götter, S. 283.

[66] Vgl. Pander, Das Pantheon des Tschangtscha Hutuktu, No. 68, S. 64.

[67] Wie schon der Name beweist, niemand anders als Çiva selbst. Der Typus ist der des Vîrabhadra, der nach brahmanischer Fassung Dakshas Opfer zerstört; vgl. Ziegenbalg, Genealogie der malabarischen Götter, S. 169.

[68] Was dieser Ausdruck bedeutet, weiss ich nicht.

[69] Chandradás im Journal of the Asiatic Society of Bengal (1887), S. 23.

[70] Ssanang-Ssetsen, S. 482; vgl. hierzu Mémoires de l'Académie Impériale de St.-Pétersbourg, 6. S., II, 1834, S. 9, Note 5.

[71] Wer, gelockt durch den Titel «Über die Art der Darstellung der vierundachtzig Siddhas», zum Beispiel im 123. Band der Tanjur etwa ikonographisches Material über diese Prachtkerle sucht, der findet dort Dinge, gegen die die Lieder der Bilitis, welche in so sinniger Weise «respectueusement aux jeunes filles de la société future» empfohlen werden, geradezu Kindereien sind.

[72] Pallas, Mongolische Völker II, 94 zu Tafel 8, Fig. 3.

[73] «Seht diesen Büsser, den die Büsserlocke tragenden, schwer büssenden, in nicht zu messend langen Zeitaltern von jetzt an wird er ein Erleuchteter auf der Welt sein»: Verse, welche dem ersten Buddha Dîpañkara in Bezug auf Gautama in den Mund gelegt werden.

[74] Waddell, Lamaism, S. 345; Pozdněev, Očerki u. s. w., S. 423, 428; Lalitavistara: rGya Tch'er rol pa, traduit par Ph. Éd. Foucaux II, 354 fg.

[75] Pallas, Mongolische Völker II, 84 fg.; J. J. Schmidt, 'Dsaṅs-blun, der Weise und der Thor, Kap. XXXVII (II, 332 fg.).

[76] Vgl. mein Handbuch der buddhistischen Kunst in Indien, 2. Aufl., S. 158—164; die Abbildungen in Ajaṇṭâ bei Griffith, Ajanta I, Tafel 91; vgl. auch Bhagvânlâl Indraji, Supârâ und Padaṇa (Bombay 1882). Über die Krone der Dhyânibuddhas vgl. Journal of the Buddhist Text Society, V, Pt. II; Pozdněev, Očerki u, s. w., S. 323.

[77] Eine Liste der «tausend Buddhas» hat J. J. Schmidt abgedruckt in Mémoires de l'Académie Impériale de St.-Pétersbourg, 6. S., II (1834), S. 41—86. Eine tibetische Liste: A brief Summary of Do Ka zang exhibited by Ch. Elliott (Darjeeling 1895) als Beilage zum Journal of the Buddhist Text Society, III, Pt. 1.

[78] Über diese iranischen Elemente im nördlichen Buddhismus vgl. Rhys Davids, Buddhism, S. 207; Grünwedel, Handbuch der buddhistischen Kunst, S. 170; de Groot, Buddhist Masses for the dead at Amoy in den Actes du 6ème Congres international des Orientalistes à Leide, 4. p. S. 3—120.

[79] Vgl. Grünwedel, Handbuch der buddhistischen Kunst, 2. Aufl., S. 170; James Burgess, Archaeological Survey of Western India V, Tafel XX, 1; Padmapâṇi (Avalokiteçvara) in Gândhâra; vgl. Sergius von Oldenburg, Vostočnyja Zamětki, S. 362, 363; Globus LXXVII, No. 5, S. 73.

[80] Ein Modell des Paradieses Sukhâvatî ist in Petersburg, im Besitze des Fürsten Uchtomskij.

[81] Schott, Über den Buddhaismus in China und Hochasien, Abhandlungen der philosophisch-philologischen Klasse der königlich preussischen Akademie 1846, S. 55, 56; Die drei Kâyas des Amitâbha in Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei II, 300.

[82] Vgl. die interessante Abhandlung Schiefners zur buddhistischen Apokalyptik in Mélanges asiatiques VII (1874), S. 416—428 und Legge, The Travels of Fâ-hien, S. 92—93. Über Maitreya vgl. Original-Mitteilungen aus dem königl. Museum für Völkerkunde, S. 124, Nr. 76 (und die dortigen Citate); Waddell, Lamaism (passim). In der südlichen Kirche: Oldenberg, Buddha, 1. Aufl., S. 144, Note 1; Rhys Davids, Buddhism, 1. Aufl., S. 200 fg.

[83] Die ältere Litteratur über ihn hat am vollständigsten James Burgess, Archaeological Survey of Western India V (1883), S. 14 zusammengetragen. Ausser einzelnen Angaben in den unter Anmerkung 29 zusammengestellten Werken ist besonders beachtenswert Waddells Abhandlung im Journal of the Royal Asiatic Society (1894), S. 51—89.

[84] Vgl. zur Sache F. W. K. Müller, Ikkaku Sennin (Berlin 1897), S. 10 fg. der Separatausgabe; Veröffentlichungen aus dem königl. Museum für Völkerkunde V (1897), S. 106; Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft LII (1898), S. 459, Note 5 und die dort citierte Litteratur.

[85] . . . . . çvetasiṃhaṃ | tasyopari candre hrīḥkârasambhavaṃ siṃhanâdalokeçvararûpam âtmânaṃ dhyâyât | çuklam amitâbhajaṭâmukuṭinaṃ trinetraṃ dvibhujaṃ | tapasviveçadharam | mahârâjalîlayâ sthitaṃ vâmahastâdutthitapadmoparikhaḍgaṃ | dakshiṇe sitatriçûlaṃ sitaphaṇiveshṭitaṃ | vâme nânâsugandhipushpaiḥ pûrṇaçvetakapâlaṃ spharatpañcatathâgataṃ | mahânirmâṇarûpiṇam dhyâyât; zur Sache vgl. meinen in Note 101 citierten Aufsatz Bhṛikuṭi.

[86] Vgl. hierzu Journal of the Asiatic Society of Bengal (1882), S. 67. Im Journal of the Asiatic Society of Bengal (1894), Tafel 1 giebt Waddell die Abbildung eines altindischen Siṃhanâda, welcher genau mit dem Tantra übereinstimmt.

[87] Es ist leider unmöglich, diese ganze interessante Reihe hier einigermassen ausführlich darzustellen. Ich muss mich daher auf Andeutungen beschränken: die nepalesische Form Halâhalas bildet J. Burgess, Archaeological Survey of Western India, Tafel XXVII, 21 ab; über die Formen Çivas vgl. Ziegenbalg, Genealogie der malabar. Götter, S. 48 fg. Nâteça = Taṇḍavaṇ, Halâhala = Nîlakaṇṭha. In diesen Zusammenhang gehört auch die Thatsache, dass Khasarpaṇa, eine andere Form des Bodhisatva, in seinem Gefolge den Gaṇapati hat.

[88] Wer damit gemeint ist, weiss ich nicht. Wir finden oft solche Angaben bestimmter Formen von Göttern, welche der oder jener Heilige aufgebracht haben soll; so giebt es einen «vierhändigen Nâtha» des Nâgârjuna etc., einen andern mit Çakti der Çântigupta (tibetisch Ži-ba-sbas-pa), wieder einen andern des rGva Lo (tsa-ba) u. s. w. Hier ist mir aber die Person des Urhebers oder der Urheberin unbekannt. Der Name führt auf Sanskrit Çrî.

[89] Vgl. die Litteratur in den Original-Mitteilungen aus dem königl. Museum für Völkerkunde, S. 123, No. 70.

[90] Über Mañjuçrî vgl. die Zusammenstellung der ältern Litteratur bei James Burgess, Archaeological Survey of Western India V (1883), S. 17 und Original-Mitteilungen aus dem königl. Museum für Völkerkunde, S. 113, No. 35—38; Waddell, Lamaism (passim). Einige andere Notizen: Mañjuçrî schon zur Zeit des Kaisers Miñ-ti in China erwähnt: Journal of the Asiatic Society of Bengal (1882) 2, S. 90; der chinesische Kaiser ist seine Inkarnation ebd., S. 98; seine rächende Form als Çrîmahâbhairava: Journal of the Buddhist Text Society III (1895); als solcher heisst er auch Ma-t'ul-ba bdul-bai nag-po, «der Schwarze, welcher die Unbekehrten bekehrt», oder T'ul-ba-bkrid-drañ-gi k'ro-bo, «der Zürner, der die Bekehrten richtig leitet». Das Bild der Tantra-Form des Bodhisatva, genannt gSañ-'dus 'Jam-dpal, rdo-rje befindet sich in dem von Brom-ston 1055 gestifteten Kloster Ra-bsgreñ (Ka-'dams-pa-Sekte), vgl. Pozdnĕev, Skazanie etc. (1897), S. 200, Note 66.

[91] Die Sammlung des Fürsten Uchtomskij enthält ein sehr grosses wunderschönes Bild der Berge Ñu-tai, wohin die Lamaisten pilgern, mit allen ihren Heiligtümern.

[92] Die Beschreibung der einfachsten Form des Mañjuçrî (wie Abb. 108, nur statt des Löwen auf einer Lotusblume sitzend) lautet im Original: mdog ser btso-mai mdog lta-bu žal gčig p'yag gnyis-pa | p'yag g,yas-pas šes-rab-kyi ral-gri 'p'yar-ba | g,yon-pas me-tog utpa-lai steñ-na po-ti (Sanskrit pustaka) bsnams-pa. Sâdhanamâlâtantra nennt ihn: kumkumâbhaṃ .... kumârâbharaṇaṃ .... khaḍgapustakadharaṃ vâgîçvaraṃ, den safranfarbigen, Schmuck eines Kronprinzen tragenden, Schwert und Buch führenden Herrn der Rede (vâc) oder seiner Çakti Vâc, d. h. Sarasvatî (Abb. 17). — Padmasambhava muss um etwas bitten, was der Bodhisatva ohnehin schon thun wollte, bloss um die Bedeutung seiner Sekte vorzukehren. — Über die goldene Schildkröte vgl. Pallas, Mongolische Völker II, 21 fg., 228 fg.; Waddell, Lamaism, S. 450 fg. (und die dort citierte Litteratur); besonders E. Schlagintweit, Buddhism in Tibet, Annales du Musée Guimet III, 200 fg. — Beachtenswert in der Erzählung ist die Betonung der Glaubenslosigkeit der Chinesen und der Hinweis auf die Hölle, d. h. auf den von den Chinesen so sehr gepflegten Ahnenkult. Es ist bekannt, dass der Stützpunkt des Buddhismus in China immer der Umstand gewesen ist, dass er sich des Ahnenkults bemächtigte und das Hauptmotiv der Familie in China, die Liebe der Kinder zu den Eltern, in Bezug auf die Verstorbenen zu benutzen wusste: er konnte ja am besten über die Verbleibsorte der Verstorbenen Auskunft geben. — Über die lakshaṇas und anuvyañjanas Buddhas und der Bodhisatvas vgl. F. M. Müller und H. Wenzel, Kenjiu Kasawara, The Dharmasaṃgraha in Anecdota Oxoniensia, Vol. I, Pt. V, Aryan Series (Oxford 1885), S. 53 fg.

[93] Nach der Sâdhanamâlâ hat man ihn (oder vielmehr sich selbst) sich vorzustellen als: sarvañgaçuklaṃ caturmukhaṃ ashṭabhujaṃ pañcabuddharatnamukuṭinaṃ divyâbharaṇavastraçrîñgârarasâdhitaṃ dharmacakramudrâñgahastadvayaṃ, kṛipâṇavâṇakuliçadakshiṇahastatrikaṃ, prajñâpâramitâpustakacâpavajraghaṇṭhavâmakaratrikaṃ .... eine Beschreibung, welche im wesentlichen mit dem im Texte Gesagten übereinstimmt. Nur ist zu bemerken, dass als Farbe «weiss an allen Gliedern» genannt ist und als Krone, die er trägt, eine solche beschrieben ist, welche als «Juwelen» auf den Blättern die fünf Dhyânibuddhas zeigt; er trägt göttlichen Schmuck und Kleider und zeigt das Pathos der Liebe. Es giebt aber auch eine rote Form, das mittlere Gesicht gelbrot (raktagaura), das rechts gelb wie Safran (kuṃkumarûpa), das links purpurrot (padmarakta), das letzte hochrot (pitarakta).

[94] In dieser offenbar alten Form erscheint er z. B. in den «Fünfhundert Göttern von Nar-t'añ», Fol. 2 des Schlussabschnitts, wo er als weisser Mañjuçrî so auftritt.

[95] Bodhisatva-Namen finden sich z. B. in der von Schiefner herausgegebenen buddhistischen Triglotte, Fol. 9 und 10, und zahlreiche im Kanjur, Annales du Musée Guimet II, S. 394.

[96] Vgl. besonders Louis de la Vallée Poussin, Bouddhisme, Études et Matériaux (London 1898), S. 171; Waddell, The Indian Buddhist Cult of Avalokita and his consort Târâ, the Sa-

viouress im Journal of the Asiatic Society of Bengal (1894), S. 51 fg.; Godefroy de Blonay, Matériaux pour servir à l'histoire de la déesse Târâ (Paris 1895), Bibliothèque de l'école des hautes études 107. Ältere Litteratur: Pallas, Mongolische Völker, S. II, 92; J. J. Schmidt, Ssanang Ssetsen, S. 354 fg.; Schlagintweit, Bouddhisme (übersetzt von Milloué), S. 42; ders., Die Könige von Tibet, S. 840, Note u. s. w. Der tibetische Name ist sGrol-ma, neben welchem auch sGrol-yum vorkommt; da yum «Mutter» bedeutet, wird auch ma (nur Femininsuffix) von den Mongolen als «Mutter» aufgefasst und mit äkä «Mutter» übersetzt; vgl. Schiefner, Über den sog. tibetischen Artikel in Mélanges asiatiques (St. Pétersbourg 1851), S. 55 fg. Die Erzählung von der Entstehung der beiden Târâs aus Avalokiteçvaras Thränen giebt am ausführlichsten J. J. Schmidt im Ssanang Ssetsen, S. 324.

[97] Vgl. mein Handbuch der buddhistischen Kunst in Indien, 2. Aufl. (1900), S. 40, Nr. 11 und meinen Aufsatz über eine Terrakotte aus Magdishu im Ethnologischen Notizblatt.

[98] Der Sâdhaka denke sich die Göttin: Târâṃ çyâmavarṇâṃ sarvâlaṃkâradharâṃ vâme nîlotpalavatîṃ dakhshiṇe varadâṃ, ardhaparyaṅkanishaṇṇaṃ (Übersetzung unter Abb. 116).

[99] Links von der Varadâtârâ hat man sich zu denken: Ekajaṭâṃ kharvakṛishṇâṃ vyâghrâjinadharâṃ trinetrâṃ daṃshṭrâkarâlavadanâṃ jvalatpiṅgalordhakeçâṃ kartrikapâladhâriṇîm, «die E. von kurzem Wuchs und schwarz, ein Tigerfell tragend, dreiäugig, das Gesicht mit einem bezahnten Rachen, mit struppigem, flammendgelbem Haar, das Messer gri-gug und eine Schädelschale haltend».

[100] Nach dem Sâdhanamâlâtantra hat man sie sich vorzustellen: haritâṃ Amoghasiddhimukuṭâṃ varadotpaladhâridakshiṇavâmakarâṃ açokakântâmarîcyekajaṭâsvagradakshiṇavâmadigbhâgâṃ divyakumârîsâlaṃkâravatîm ..., «gelb mit der Amoghasiddhi-Krone, die rechte und linke Hand in Varadâmudrâ und einen blauen Lotus haltend, zur Seite vor sich hat sie Açokakântâmarîcî und Ekajaṭâ; sie trägt allen Schmuck einer himmlischen Prinzessin.»

[101] Ausführliches über diese Göttin mit Bezug auf eine in Java gefundene Darstellung derselben vgl. meinen Artikel Bhṛikuṭî im Ethnologischen Notizblatt II, S. 6—10 und die dort gegebenen Abbildungen.

[102] pûrvoktavidhânena candrasitabhrumkârajâṃ çuklâṃ trimukhâṃ trinetrâṃ navayauvanâṃ nânâlaṅkâradharâṃ bhagavatîṃ cintayet; pîtadakshiṇavadanâṃ nânâlaṅkâradharâṃ ashṭabhujaṃ bhagavatîṃ cintayet; kṛishṇadakshiṇetaravadanâṃ, dakshiṇacaturbhujaṃ: viçvavajrapadmasthabuddhavâṇavaradamudrâdharâṃ; vâmacaturbhujaiçcâpatarjaṇîpâçâbhayahasta pûrṇakumbhâṃ caityaguhâgarbhasthitavairocanamukuṭîṃ nishpâdya svavîjaṃ padmasthaṃ hṛidi dhyâyât. tadanu çikhâlalâṭakaṇṭhanâbhicaraṇeshu yathâkramaṃ hûṃ trâṃ hrîḥ oṃ âḥ iti pañcâksharâṇi paçyet. tato mantraṃ japet: oṃ bhruṃ svâhâ. Sâdhanamâlâtantra.

Die von F. M. Müller entdeckten Palmblätter sind veröffentlicht in Anecdota Oxoniensia Vol. I, Pt. III, Aryan Series (Oxford 1884).

[103] Über die Sauras (Çavaras) vgl. Alexander Cunningham, Archaeological Survey of India Vols. IX, XVII, XX, XXI.

[104] Vgl. Mémoires de l'Académie de St. Pétersbourg XXII (1875), S. 11.

[105] Proben solcher Erzählungen sind zahlreich bei Târanâtha II, im Index s. v. Ḍâkinî; J. J. Schmidt, Ssanang Ssetsen S. 457 u. s. w., Graham Sandberg, Manual of colloquial Tibetan, S. 204; Journal of the Asiatic Society of Bengal (1887) S. 22, 27.

Die Ausdrücke, welche die Ḍâkinîs schildern, sind in den Texten: sie tanzen (tibetisch gar-byed-pa); sind nackt (tibetisch p'yogs-kyi gos-čan d. h. sie haben die Weltgegenden als Kleid (Sanskrit digambara); ihr Haar sträubt sich (tibetisch skra grol-ba); sie tragen die Schädelkrone (tibetisch t'od-pai dbus ni dbu rgyan mdses); sie halten die Trommel Ḍamaru (tibetisch čañ-te 'dsin; čañ-teu p'yag-na snams); ihr Gürtel klirrt (tibetisch ska-rags sil sil sgra sgrogs-pa) u. s. w.

[106] Ganz nach Graham Sandberg, Calcutta Review 30. Juni 1890, vgl. auch Pozdněev, Skazanie u. s. w. S. 229—231 (Noten); Köppen, Buddhismus II, 353—354; Georgi, Alphabetum Tibetanum, S. 271, 451 (bei Köppen in extenso mitgeteilt). Vgl. auch Journal of the Asiatic Society of Bengal (1887), S. 12.

[107] Kâlacakratantrarâja IV, 41.

[108] Schiefner, Eine tibetische Lebensbeschreibung des Çâkyamuni, S. 19. (Separat-Abdruck).

[109] Globus LXXV, S. 170 fg. Über Vajrapâṇi vgl. die Litteraturnotizen in Original-Mitteilungen u. s. w., S. 123, No. 71—73 und von James Burgess in Archaeological Survey of Western India V (1883), S. 14 Note. Nîlambaravajrapâṇi in drei Formen vgl. Annales du Musée Guimet II, 300; rGyud VI, I. Vajrapâṇi in Lha-sa im Journal of the Asiatic Society of Bengal (1887), S. 16.

[110] Annales du Musée Guimet II, 308.

[111] Jülg, Die Märchen des Siddhi-kûr (kalmückisch) (Leipzig 1866), S. 86 fg.

[112] Vgl. über Hayagrîva Original-Mitteilungen aus dem kgl. Museum für Völkerkunde, S. 116, No. 48; Jäschke, Tibetan Dictionary S. 121, s. v. sgrub-pa; Graham Sandberg, Handbook of colloquial Tibetan, S. 199; Journal of the Asiatic Society of Bengal (1882) 1, S. 12; Pantheon des Tschangtscha Hutuktu, S. 80 fg. (die Pfeil schiessende Form des Gottes heisst nach Atiças Titel Jo-bo: Jo-boi lugs).

[113] Über lČam-sraṅ vgl. Pozdněev, Očerki u. s. w., S. 329 fg.

[114] Über Çmaçânapati (Citipati) vgl. Pantheon des Tschangtscha Hutuktu, S. 98, No. 253. Er weiht den Lui-pa in das Cakrasamvaramaṇḍala ein; vgl. A. Schiefner, Târanâtha, S. 319.

[115] Eine Probe einer Beschreibung solcher Leichenstätten habe ich in wörtlicher Übersetzung gegeben in Ein Kapitel des Tä-še-suṅ (Berlin 1897). Über den pferdeköpfigen Höllenknecht vgl. mein Handbuch der buddhistischen Kunst, 2. Auflage, S. 51.

Über Ša-ba, bisweilen Cervus Wallichii, vgl. Graham Sandberg, Manual of colloquial Tibetan, S. 168 und Mélanges asiatiques VI (1868), S. 9.

[116] Yamântaka ist oft abgebildet und beschrieben worden, vgl. Pallas, Mongolische Völker II, 95 fg., Taf. V; Bergmann, Nomadische Streifereien im Lande der Kalmücken III, 69; Köppen, Buddhismus II, 297 (und die bei ihm citierte ältere Litteratur) u. s. w., nirgends aber sind bis jetzt seine Attribute einzeln aufgezählt.

[117] Über Lha-mo vgl. Pallas, Mongolische Völker II, Taf. IX, 5 (schlecht); Schlagintweit, Bouddhisme (übersetzt von Milloué). S. 71, Tafel XI u. s. w. Sie veranlasst den Tod gLaṅ-dar-mas; vgl. Journal of the Asiatic Society of Bengal (1881), S. 239. Ein See in Tibet gilt als ihr Herz vgl. ebd. (1887), S. 21; Schutzgöttin von Lha-sa ebd. (1882), S. 187; Ausführliches über sie im Pantheon des Tschangtscha Hutuktu, S. 96; Journal of the Buddhist Text Society I (1893), App. II, S 5—6 u. s. w.

[118] Brockhaus, Kathâ Sarit Sâgara I, 31; Taraṅga IV, 20—25; A. C. Burnell, On the Aindra School of Sanskrit Grammarians (Mangalore 1875) S. 5 (Hiuen-Ts'ang dort citiert); F. W. Müller, To no Yoshika im T'oung-Pao (1895); Mélanges asiatiques, S. 7—9.

In diesem Zusammenhang ist interessant, dass es Fälle giebt, dass die Inspiration durch Selbstmordversuch erzwungen wird. So erinnere ich mich gelesen zu haben, dass der Paṇḍit eines in Südindien wirkenden Engländers, der in seiner Jugend schwer lernte, in den Tempel der Kâli ging und sich eine Wunde beibrachte. Er verbrachte die Nacht im Tempel, wurde geheilt und war von da an in seinen geistigen Fähigkeiten ganz verändert.

[119] Abbildungen dieser Gottheiten — meist direkt die Typen, welche der Brahmanismus noch gebraucht — sind im Pantheon des Tschangtscha Hutuktu, No. 277 fg., S. 106.

[120] Bischamon ist aus Vaiçravaṇa verderbt; einen ähnlichen Vorgang vgl. Schiefner, Nachträge zu Schmidts Ausgabe des Dsang-lun, S. 84.

Über die vier grossen Könige vgl. mein Handbuch der buddh. Kunst, 2. Aufl., S. 128 fg. Schilderungen ihrer Paläste, u. s. w. bei Minayev, Recherches sur le Bouddhisme in Annales du Musée Guimet, Bibliothèque d'Études IV, 140 fg. und die Noten.

[121] Über die Dam-čan oder sKu-lṅa vgl. Waddell, Buddhism in Tibet or Lamaism, S. 479 fg.; Graham Sandberg, Handbook of colloquial Tibetan, S. 200; Journal of the Asiatic Society of Bengal (1887) II, 3—4, 247. Vgl. auch Journal of the Buddhist Text Society V, 1897, II 3—4. Über ihren Präsidenten als Gandharva-König vgl. Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei II, 134. Eine interessante Notiz auch im Journal of the Asiatic Society of Bengal (1887), S. 14.

dPe-har oder dPe-dkar (letzteres wörtlich «weisses Beispiel») gehört jener alten Schicht der tibetischen Sprachperiode an, in welcher Sanskrit-Wörter nicht übersetzt, sondern mundgerecht gemacht wurden, indem man ihnen ein tibetisches Aussehen gab. Es repräsentiert das Wort Vihâra, «Kloster»; der Gott ist in erster Linie Schutzgott der Klöster; vgl. Schiefner, Mélanges asiatiques (1851), S. 15.

[122] Über Subhûti vgl. Journal of the Asiatic Society of Bengal (1882), S. 15; Original-Mitteilungen aus dem königlichen Museum für Völkerkunde, S. 119, No. 57. Er ist die erste Existenz des Grosslama von bKra-šis-lhun-po.

[123] Über die Nâgas vgl. die Liste aus dem Saddharmapuṇḍarîka bei Pozdněev, Očerki u. s. w., S. 317; die Liste bei Waddell, A trilingual List of Nâgarâjas im Journal of the Royal Asiatic Society (1894), S. 91—102. Dieselben Namen nennen die Bon vgl. A. Schiefner, Das weisse Nâgahunderttausend in den Mémoires de l'Academie de St. Pétersbourg XXVIII, No. 1; B. Laufer, Klu'bum bsdus pai sñiṅ po (Helsingfors 1898). Sonstiges über Nâga-Darstellungen: Fergusson, Tree und Serpent worship, 2. edit. (London 1893); J. Burgess, Journal of Indian Art and Industry (Jan. 1900); J. Griffith, The paintings of the Ajantâ-caves I, 11, 19; Grünwedel, Handbuch der buddhistischen Kunst in Indien, 2. Aufl., S. 90—103. Vgl. auch Journal of the Buddhist Text Society 1894, II, 1 fg. und Veröffentlichungen aus dem königl. Museum für Völkerkunde V, 24, 36, 58, 83 fg.

[124] Es schliesst sich also dieser Typus an die Formen der indischen Archäologie, z. B. an die Gemälde in Ajaṇṭâ, wohl an; vgl. mein Handbuch der buddhistischen Kunst, 2. Aufl., S. 47 fg.

# Quellen der Abbildungen.

Die Bezeichnung «Orientreise» bezieht sich auf die 6 Halbbände der russischen Ausgabe des in Anmerkung 29 citierten Werks von Fürst E. Uchtomskij, Orientreise Sr. Majestät des Kaisers Nikolaus II. von Russland.

## Vorwort.


| Seite | | Seite | |
|---|---|---|---|
| VII | Aus Orientreise 5, LX | XV | Aus Orientreise 5, 10 |
| VIII | ebd. 6, 15 | XIX | ebd. 3, 120 |
| IX | ebd. 4, 243 | XXI | ebd. 3, 148 |
| X | ebd. 5, 79 | XXIII | ebd. 3, 128 |
| XI | ebd. 6, 19 | XXV | ebd. 3, 63 |
| XII | ebd. 4, 72 | XXVII | ebd. 3, 160 |
| XIII | ebd. 4, 203 | XXIX | ebd. 3, 187 |
| XIV | ebd. 4, 112 | XXXI | ebd. 5, VIII |


## Vignetten.


Seite

XXXVI Aus dem Petersburger autographischen «Index des Kanjur», Schlussblatt.

1 Drachendarstellungen aus einem Relief aus Loriyân Tangai im Journal of Indian Art and Industry VIII (1900) No. 69, S. 73.

29 Ornamente von dem vergoldeten Deckel einer Schädelschale (Museum für Völkerkunde zu Berlin).

Seite

94 Oberer Rand des ersten Blattes der «Petersburger Triglotte».

193 Unterer Rand des ersten Blattes der «Petersburger Triglotte».

194 Segensspruch. In Lants'a-Schrift.

197 Donnerkeil-Ornament. Von einem Vorhang im Museum für Völkerkunde zu Berlin.

217 Donnerkeil-Ornament vom Rande einer Glocke.


## Textabbildungen.


Abb.

1. Aus Orientreise 6, 52.
2. Nach einer Photographie.
3. Aus den «500 Göttern von Nar-t'an».
4. ebd.
5. Aus Orientreise 5, XXII.
6. Nach A. Cunningham, The stupa of Bharhut, Tafel XXII.

Abb.

7. Nach einem alten tibetischen Bilde im Museum für Völkerkunde zu Berlin.
8. Nach James Burgess, Journal of Indian Art VIII, 69, 82, 22.
9. ebd. VIII, 69, 76, 8.
10. Aus Grünwedel, Handbuch der buddhistischen Kunst, 2. Aufl., S. 88, No. 36.

Abb.
11. Aus Orientreise 6, 32.
12. Aus Cole, Preservation of National Monuments India, Yusûfzâi, Tafel 25.
13. Aus James Burgess, Journal of Indian Art VIII, 69, 87, 31 und 62, 14, 1.
14. ebd. 62, 14, 3.
15. ebd. 62, 4, 3.
16. Aus Grünwedel, Handbuch der buddhistischen Kunst, 2. Aufl., S. 95.
17. ebd. S. 101.
18. Aus James Burgess, Journal of Indian Art VIII, 69, 84, 27 und 62, 7, 2.
19. Aus Grünwedel, Handbuch der buddhistischen Kunst, 2. Aufl., S. 103.
20. Aus James Burgess, Journal of Indian Art VIII, 62, 26, 4.
21. Aus Orientreise 5, 24.
22. ebd. 5, 33.
23. Nach einer Miniatur auf Seide im Museum für Völkerkunde zu Berlin.
24. Nach einem Original in der Sammlung Ostrovskich.
25. Aus dem «Pantheon des Tschangtscha Hutuktu».
26. Nach einer Miniatur auf Seide im Museum für Völkerkunde zu Berlin.
27. Aus dem «Pantheon des Tschangtscha Hutuktu».
28. ebd.
29. Nach einer Bronze in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.
30. Nach einem alten Bilde im Museum für Völkerkunde zu Berlin.
31. Aus dem «Pantheon des Tschangtscha Hutuktu».
32. Nach einer Miniatur auf Seide im Museum für Völkerkunde zu Berlin.
33. Nach einem alten Bilde im Museum für Völkerkunde zu Berlin.
34. Aus dem Holzdruck von Darjiling des Pad-ma-tʻan-yig (Titelblatt).
35. Nach einer Bronze in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.
36. Aus Orientreise 5, XII.
37. Nach einer Miniatur im Museum für Völkerkunde zu Berlin.
38. ebd.
39. 1. Nach einer Bronze in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij; 2. nach dem «Pantheon des Tschangtscha Hutuktu».
40. Nach einer Miniatur im Museum für Völkerkunde zu Berlin.
41. ebd.

Abb.
42. Nach einer Bronze in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.
43. Aus den «500 Göttern von Nar-tʻañ».
44. Citat nach J. J. Schmidt, Bulletin de l'Académie de St. Pétersbourg IV, No. 81, No. 9, 130 fg.
45. Nach einer Miniatur auf Seide im Museum für Völkerkunde zu Berlin. Vgl. Originalmitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde zu Berlin (1885), Tafel 4.
46. Aus dem «Pantheon des Tschangtscha Hutuktu».
47. Aus den «500 Göttern von Nar-tʻañ».
48. Aus Orientreise 5, XXI.
49. Aus dem Berliner Kanjur von 1410.
50. Nach einer Miniatur auf Seide im Museum für Völkerkunde zu Berlin.
51. Aus Orientreise 6, 27.
52. Aus dem Berliner Kanjur von 1410.
53. Aus Orientreise 5, XVIII.
54. Nach einer Bronze in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.
55. Aus Orientreise 5, 143. Ergänzt.
56. Nach kleinen Miniaturen aus Urga im Museum für Völkerkunde zu Berlin.
57. Aus Orientreise 5, XXXIII.
58. ebd. 5, XXVIII.
59. ebd. 5, LIV.
60. ebd. 5, XXIX.
61. ebd. 5, XIX.
62. ebd. 5, XVII.
63. ebd. 4, 176.
64. ebd. 4, 170.
65. ebd. 4, 172.
66. ebd. 5, LIV.
67. ebd. 6, 30.
68. ebd. 6, 31.
69. ebd. 6, 18.
70. ebd. 4, 169.
71. ebd. 4, 173.
72. ebd. 5, 158.
73. Nach einer Miniatur auf Seide im Museum für Völkerkunde zu Berlin.
74. Aus Orientreise 5, XII.
75. ebd. 3, 71.
76. ebd. 6, 21.
77. ebd. 5, XXXVII.
78. ebd. 5, XIII.
79. Aus dem Berliner Kanjur von 1410.
80. ebd.
81. Aus den «500 Göttern von Nar-tʻañ».
82. ebd.
83. Nach einer Bronze in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Abb.
84. Nach einer Bronze in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.
85. ebd.
86. ebd.
87. ebd.
88. Aus den «500 Göttern von Nar-tʿaṅ».
89. Aus dem Berliner Kanjur von 1410.
90. Aus Orientreise 4, 132.
91. Aus dem Berliner Kanjur von 1410.
92. Nach einer Bronze in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.
93. Aus Orientreise 6, 29.
94. ebd. 5, XIV.
95. ebd. 5, XVIII.
96. ebd. 5, XIV.
97. Nach einer Bronze in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.
98. ebd.
99. ebd.
100. Aus Orientreise 5, XXIV.
101. Aus den «500 Göttern von Nar-tʿaṅ».
102. Nach einer Bronze in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.
103. ebd.
104. ebd.
105. Aus den «500 Göttern von Nar-tʿaṅ».
106. Nach einer Bronze in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.
107. Aus Orientreise 5, XXXI.
108. Aus dem Berliner Kanjur von 1410.
109. ebd.
110. Nach einer Bronze in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.
111. ebd.
112. ebd.
113. Aus den «500 Göttern von Nar-tʿaṅ».
114. ebd.
115. Aus dem Ethnologischen Notizblatt, Fol. I.
116. Aus Orientreise 5, 149.
117. Aus dem Berliner Kanjur von 1410.
118. ebd.
119. ebd.
120. ebd.
121. Aus Orientreise 5, LII.
122. Aus dem Berliner Kanjur von 1410.
123. ebd.
124. ebd.
125. Aus Orientreise 5, 142.
126. Aus den «500 Göttern von Nar-tʿaṅ».
127. Nach einer Bronze in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.

Abb.
128. Aus dem Berliner Kanjur von 1410.
129. Nach einer Bronze in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.
130. ebd.
131. Aus den «500 Göttern von Nar-tʿaṅ».
132. Aus dem Berliner Kanjur von 1410.
133. Nach einem Gemälde aus Urga in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.
134. Aus den «500 Göttern von Nar-tʿaṅ».
135. Nach einer Bronze in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.
136. Aus Orientreise 5, XXII.
137. Aus den «500 Göttern von Nar-tʿaṅ».
138. Aus dem Berliner Kanjur von 1410.
139. Nach einer Bronze in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.
140. ebd.
141. Aus Orientreise 4, 222.
142. Nach einer Bronze in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.
143. Aus Orientreise 4, 223.
144. Nach einem Gemälde in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.
145. Nach dem Berliner Kanjur von 1410.
146. Nach einer Bronze in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.
147. Nach dem Berliner Kanjur von 1410.
148. Nach einer Bronze in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.
149. ebd.
150. Aus dem Berliner Kanjur von 1410.
151. Nach einer Bronze in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.
152. Aus Orientreise 5, 143. Ergänzt.
153. ebd. 5, 13.
154. Nach einem Gemälde aus Urga in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.
155. Aus Orientreise 5, XX.
156. Nach einer Bronze in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.
157. Aus Orientreise 5, 159.
158. ebd. 5, XXI.
159. Nach einer Bronze in der Sammlung des Fürsten Uchtomskij.
160. Nach einem Gemälde auf Seide im Museum für Völkerkunde zu Berlin.
161. Nach einer Photographie von Peter Schimkewitsch.
162. Aus den «500 Göttern von Nar-tʿaṅ».
163. Aus «Ein Kapitel des Tä-še-suṅ (Berlin 1897)».

# Glossar.

Abhayâkara, Abhayâkaragupta, tib. 'Jigs-med 'byuṅ-gnas, mongol. Abiakar 43, abgebildet 42; sein Abenteuer mit einer Ḍâkinî 154.
Abhayamudrâ, vgl. mudrâ, die Göttin Ushṇîsha-vijayâ in A. 149.
Abhidhânottaratantra, ein Tantra im 2. Bande der Klasse rGyud (tantra) des Kanjur 94.
Abhidharma, Pâli: Abhidhamma, tib. Č'os mṅon-pa mdsod, mongol. ilårkä nom oder ilädä nom-un aimak, der dritte Teil des Tripiṭaka, die Metaphysik 11.
Abhisheka, tib. dbaṅ skur(-ba), dbaṅ-ba, mongol. abišik, Name einer Weihe, wie sie die Schutzgötter und Ḍâkinis geben 48, 154.
Abiakara, mongol. Umschrift von Abhayâkara (gupta) 42.
Aboriginerstämme Indiens 82, vgl. Ça-va-ri-pa, Sauras, Çavara, Parṇaçavari.
Acacia catechu, vgl. Khadira, P'ur-bu 165.
Acala, «unbeweglich», tib. Mi-g.yo-ba, mongol. Ülü kälbäriktši 162, abgebildet 163.
Âcârya «der Lehrer», tib. slob-dpon, mongol. bakši, surġaġuli-in bakši (noyan), Ehrentitel verschiedener Heiliger, z. B. des Abhayâkara-gupta 42, 43; des Padmasambhava 46; im Tsam 169.
Acht; die «acht schrecklichen Götter» 97, 104, 164; acht Begleiter des Ototši 118, des Beg-tse 166; achthändig, vgl. ashṭabhuj 150.
Açoka, tib. Mya-ṅan-med-pa, mongol. ġasalang ügäi 11—13, 15, 17.
Açoka-Baum, Jonesia Açoka, Attribut der Mâricî 145.
Açoka-Periode, Bezeichnung der ältern Periode der buddhistischen Kunst, welche noch nicht die Einflüsse der Gandhâra-Skulpturen zeigt 20, vgl. Bharhut (Barahat), Sâñchî.
Açokakântâ: Marîcî, «Liebling des Açoka» 146.
Açva, tib. rTa, mongol. morin (ärdäni), eines der acht Kleinodien 48.
Açvaghosha, «pferdestimmig», tib. rTa-dbyaṅs, mongol. Morin ägäšik yår inäġäktši 4, vgl. im Index unter «vier Sonnen».
Adamspik 4.
Adhiša, mongol. Umschreibung des Namens Atiça 50.
Âdibuddha, tib. mČ'og-gi daṅ-poi saṅs-rgyas, mongol. Angkhan burkhan, Lehre vom «Urbuddha» 42; Samantabhadra als Â. 96, 141; Vajrapâṇi in der Form des Vajrasatva als Â. 96, 141.
Adler des Zeus, Garuḍa 161.
Afridi 18.
Ägäšiktü äkä, mongol. für Sarasvatî 152.
Ägätši dägû (dû), mongol. für lČam-sriṅ, lČam-sraṅ, Beg-tse, abgebildet 69, 165.
Agni, der Gott des Feuers, tib. Me-lha, mongol. ġal-un tägri 52, 180; Me-lha dmar-po 105.
Agnija, eine andere Form für Aṅgaja («Gliedgeboren»), einer der Sthaviras, bedeutet «Feuergeboren», tib. Me-skyes 37.
Ai-li 26.
Aimak 86; Aimak Sain Noyan 86.
Ajaṇṭâ, Darstellungen der Tathâgatas in A. 112.
Ajâtaçatru, «dem kein Feind geboren ist», tib. Ma-skyes-dgra, mongol. Äsä töröksän daisun, das erste Konzil unter seiner Regierung 11. A.-Pfeiler zu Bharhut 14.
Ajita, tib. Ma p'am-pa, Mi p'am-pa, «unbesiegt», einer der Sthaviras 37, abgebildet 7; auch Beiname Maitreyas.
Âkâçagarbha, «Ätherkeim», ein Bodhisatva, 141; vgl. Khagarbha.
akshamâlâ i. q. akshasûtra 132.
akshasûtra, Rosenkranz, Attribut der Bhṛikuṭî 148; wörtlich «Augenschnur» aus Perlen,

Nüssèn von Elaeocarpus ganitrus, welche «Augen Rudras» (rudra-aksha) heissen; ganitrus vom javanischen Namen djanitri.
Akshobhya, tib. Mi-bskyod-pa, «unerschütterlich», mongol. Akšobi, Ülü küdälüktši, einer der Dhyânibuddhas 58, 98, entspricht dem Kanakamuni 95, sein Dhyânibodhisatva Vajrasatva 96, in der Krone des Mañjuçrî 140; mit Yum abgebildet 99.
Akšobi, Akṣobhi, mongol. Umschrift von Akshobhya.
Alexander der Grosse 11, 17, 18.
Almosenschale, vgl. pâtra, lhuṅ-bzed 114, 118.
Altan Khaġan, Altan Khân der Tümäd 80—82, 84, A. Khân der Khalkhas 84.
Altan tšidaktši, mongol. für Kanakamuni 111.
amataṃ padaṃ (Pâli) für Sanskrit: amṛitaṃ padaṃ, «der unsterbliche Ort (Pfad)», poetische Bezeichnung des Nirvâṇa 8.
Ambrosia, Sanskrit amṛita, tib. bDud-rtsi; Götter und Dämonen kämpfen darum 160; Ambrosiagefäss, Attribut des Sarvanivaraṇavishkambhi 141.
Aṃçuvarmâ, mongol. Gäräl-ün khuyak, König von Nepâl, Vater der inkarnierten Târâ 144.
Am-do 70.
Amitâbha, «unermessliches Licht besitzend», tib. ’Od-dpag-med, mongol. Tsaglaši ügäi gärältü, Name des Dhyânibuddha des Çâkyamuni 95; Vasubandhus Lehre 36, 37; Paradies des A. 48; A. als Dhyânibuddha mit Çakti 99, als Buddha dargestellt 118, auf dem Täfelchen der Ushṇishavijayâ 131, baut Avalokiteçvaras zersprungenes Haupt pyramidenförmig als zehn Köpfe auf 133, in der Krone der Kurukullâ 152, im Haare (Krone) des Avalokiteçvara 126, 127, des Siṃhanâda 130, emaniert aus seinem Haupte den Avalokiteçvara 114, 115, inkarniert sich im Paṇč‘en 118, iranische Elemente in der Amitâbha-Doktrin 114; vgl. Sukhâvatî, Amitâyus, Avalokiteçvara.
Amitan-u ädzän, mongol. für Srog-bdag, Sanskrit Prajâpati 166.
Amitâyus, «unermessliches Leben habend», tib. Ts‘e-dpag-med, mongol. A-yu-ši, Name einer Form des Amitâbha als Lebenspender 31, Sambhogakâya des Amitâbha 118, abgebildet 113.
Amoghapâça, tib. Don-žags, 132, abgebildet 129, 130.
Amoghasiddhi und Amoghasiddha, «nicht fehlenden Zauber besitzend», «nicht fehlend zauberhaft vollendet», tib. Don-grub, Don-yod-grub-pa, Dhyânibuddha mit Çakti 99; des Maitreya Dhyânibuddha 95, in Târâs Krone 143, Amoghasiddhamukuṭinî 143.
Amoghavajra, vielleicht der 129 gemeinte Paṇḍit von Kâçmira 129.
amurlinggui, mongol. für çânta, tib. ži-ba 99, 141.
Amursana 86.
anâgâmi, tib. p‘yir mi ’oṅ, mongol. Kharin ülü iräktši 8.
Ânandadhvajaçrîbhadra, tib. Kun-dga rgyal-mts‘an, abgebildet 52, vgl. Sa-skya paṇḍita.
Anavatapta, tib. Ma-dros-pa, mongol. Anobata, ein Nâga 191.
Añgaja, tib. Yaṅ-lag’byuṅ, einer der Sthaviras 7, 37, vgl. Agnija.
añjali, tib. p‘yag ’ts‘al-ba, gefaltete Hände 129.
añkuça, Attribut der Kurukullâ 152.
Anobata, mongol. für Anavatapta 191.
Antiochos, griechischer Typus des indischen Namens Ântivâhana 32.
Ântivâhana, nach Schiefner indische Form des griechischen Namens Antiochos 31, 32.
ânubhâva, überirdische Kraft 8.
anuvyañjana, tib. dpe-byad, mongol. nairak, kleine Schönheitszeichen des Buddha oder eines Bodhisatva 136; vgl. F. M. Müller, The Dharmasaṃgraha, Anecdota Oxoniensia, Aryan Series I, V s. v.
Aparagodâna, tib. Nub-gyi ba-laṅ spyod, mongol. Ükär ädläktši 38.
Apollo-Ideal, Grundlage des Buddhatypus der Gandhâra-Periode 19.
Ärdäni, mongol. aus Sanskrit ratna verderbt, tib. Rin-po-č‘e, vgl. Açva, Ratnasambhava.
Ärdäni-in nökür, mongol. für Vasubandhu 35.
Ärdäni-in oron, mongol. für Ratnasambhava.
Arġun 2.
arhat, «der würdige», ἄρχων, tib. dgra-bčom-pa (von ari und han, «Feindbesieger»!), höchstes Stadium der buddhistischen Heiligkeit 8; A. Subhûti 190; es giebt 500 Arhats, von denen eine Gruppe von 16 (17 oder 18) als Sthaviras (Älteste) besonders in Ehren stehen 37, 38, 40. Andere Reihe Ann. du Musée Guimet II, 245 fg.
Ariabalo, mongol. Entstellung von Âryâvalokiteçvara 65, 127.
âriyâni saccâni, Pâli, für âryâni satyâni, «die erhabenen Wahrheiten», tib. bden-pa bži, mongol. dürbän ünän, «die vier Wahrheiten» 6.
Arjuna-Baum, Pentaptera Arjuna 29.
Ärlik, mongol. Name des Yama, tib. gŠin-rje 101, 168; Ärligiin yarġaktši oder Ärlik tonilġan ülädüktši, Yamântaka 174.

Ärlik Khatun Yami 62.
a-ru-ra, tib. für haritaki 114.
Ârya, tib. 'P'ags-pa, mongol. Khutuktu, Ehrentitel von Lamas und Bodhisatvas; vgl. Âryâsaṅga, Âryadeva, Âryamahâratna, Âryâvalokiteçvara.
Âryadeva, tib. 'P'ags-pa lha 34—36, 46, einer der Çivanâyanmâr 97.
Âryajâṅgulitârâ, tib. So-sor-'braṅ-ma 146.
Âryamahâratna Sumatikirti, «das heilige grosse Kleinod, welches den Ruhm guter Einsicht besitzt», Klostername des Tsoṅ-k'a-pa 70.
âryamaṇḍala 50.
Âryamañjuçrî, Mañjuçrî 134, 136.
Âryamatidhvaja 53.
Âryâsaṅga, tib. T'ogs-med 35, 158, 185; vgl. Asaṅga.
Âryâvalokiteçvara 127, i. e. Avalokiteçvara.
Asaṅga, tib. T'ogs-med, mongol. Türbäl ügäi bakši 32, 35—36; seine Wirksamkeit in Bezug auf die Aufnahme des Hindû-Pantheons in das Mahâyâna-System 97.
asekha, Pâli, «der nicht mehr Schüler (sekha, Sanskrit çaiksha) ist» 8.
ashṭabhuj, «achtarmig», tib. p'yag brgyad 150.
Assam 106.
Asuras, tib. Lha-ma-yin, mongol. Tägri busu, kämpfen in der Luft mit den Devas 30.
Atîça 32, 50, 58, 71; sein Hayagrîva 164.
A-ti-yoga, eine der Lehren des Padmasambhava 47, 50.
Attribute, vgl. Auge (drittes), Axt, Beil, paraçu, Fangschlinge, Donnerkeil, vajra, rdo-rje, Dreizack, triçûla, khaṭvâṅga, Lotusblume, viçvavajra, Krone, Schwert, kṛipâna, gri, khutuġa, Gefäss, Ambrosiagefäss, kumbha, kalâça, maṅgalakalâça, bum-pa, Tigerfell, Rosenkranz, akshamâlâ, akshasûtra, Schädel, Schädelschale, Schädelgehänge, Aṅkuça, Buch, Löwe, Bär, Maultier, Açoka-Baum, pallavapicchikâ, Pfau, Bogen, Pfeil, rus rgyan, dra-ba p'yed, Rad, cakra, 'k'or-lo, Schlange, caitya, viṇâ, Elefantenkopf, Almosengefäss, Würfel (vgl. Hevajra), Fahne, dhvajâ, p'ur-bu, gri-gug, kartri, Juwel, Cintâmaṇi, dbyug-gu.
Auge, drittes Auge 100, vgl. Šes-rab spyan; des blauen Mañjuçrî 139; Auge entsteht aus einer Wunde 175; sieben Augen der weissen Târâ 146; ausgerissene Augen 183.
Avalokiteçvara, tib. sPyan-ras-gzigs, mongol. Nidübâr üdzäktši, Khongšim bodisato, Dhyânibodhisatva des Çâkyamuni 31—32, 51, 65, 76; A. inkorporiert sich im Dalai Lama 118, Übersetzung des Namens 127—128, der Bodhisatva abgebildet 126, A. als Amoghapâça 130, 132, besieht das Elend der Welt 137, in Gandhâra von S. von Oldenburg nachgewiesen 134, elfköpfiger A. 133, tantrische Formen 133, Kolosse des A. 141, Târâ, des A. Çakti 142, A. emaniert aus Amitâbhas Kopf 114; A. abgebildet und beschrieben 109; vgl. Amitâbha, Siṃhanâda.
Avatâra, Herabsteigen, Inkarnieren einer brahmanischen Gottheit (Vishṇus) 42, 106.
Avidûrenidâna 107.
Axt, paraçu 106; Attribut des Yamâri 102.
Ayodhyâ 15.
Ayolġaktši, mongol. für 'Jigs-byed, Bhairava 101, 174.
Ayuši, mongol. für Amitâyus A-yu-ši, tib. Ts'e-dpag-med 118.

Bk, bd, bst, bts, bl, bs, bsk im Anfange tibetischer Wörter sind unter K, D, T, L, S, K zu suchen.

Babaši, mongol. Umschrift für Vipaçyî 111.
Badakshan 26.
Bajaur 18.
Bakchische Szenen in Mathurâ und Gandhâra 24.
Ba-ku-la, Name eines der sechzehn Sthaviras 38.
Balavân, ein Nâga, tib. sTobs-ldan, mongol. Džibkhulangtu 190.
balin, Opfer an Drag-gšed und Dämonen 183.
Bâmiân 18.
Bär, Reittier einer Form der Lha-mo 177, vgl. Ṛikshavaktra 174.
Bârâ-Buḍur 28.
Barâhat i. q. Bharhut, Bäume der Buddhas 112.
Barâṇâsi 19.
Batu 1.
Bäume, vgl. Bodhibaum, Syringa villosa, Jambuvṛiksha, Pañcaçirshaparvata, der Buddhas zu Bharhut 112.
Bayaskhulangtu lûs-un Khaġan, mongol. für Nanda 190.
sBed-byed, Name eines Sthâvira 38.
Beg-tse = lČam-sraṅ 69, 164, 165, 166.
Beil, paraçu 106.
Benares 5, 6, 10, 13, 20, 21.
Bengalen 5, 43.
Bhadra, tib. bZaṅ-po, einer der Sthaviras 7, 38.
Bhagavân, tib. bČom-ldan-'das, mongol. iladžu tägüs nöktšiksän 14, 19, 136.
Bhagavato okamti, Inschrift zu Bharhut, 14.
Bhairava, tib. 'Jigs-byed, mongol. Ayolġaktši i. q. Çrîvajrabhairava 67, 171, tib. drag-po, Steigerung von 'K'ro-bo, Beinamen der Drag-gšed 100.

Bhaishajyaguru, tib. sMan-bla, mongol. Ototši, abgebildet 114, und seine Begleiter 115—118.
Bha-ra-dhva-dsa, Name zweier Sthaviras: Bh. gser-čan und Bh. bsod-snyoms-len 38.
Bharadvâja, altindischer Name, Beute bringend, bharat-vâja (wie altpersisch daraya[t]-vahu [dhârayat-vasu würde es im Sanskrit heissen], «den Besitz erhaltend», Name des Dareios); die Tibeter schreiben dhva-dsa, da sie an dhvajâ, Standarte, Siegeszeichen denken 40.
Bharhut (Barâhat) 12, 13, 14, 15, 23.
Bhavânî, Hindûgöttin, Gemahlin Çivas 158; Vajravarâhî gilt bei den Nepâlesen als Bhavânî 156.
bhikkhu, Pâli, für Sanskrit: bhikshu, «Bettler», Name der buddhistischen Mönche 5, tib. dGe-sloṅ.
Bhopâl 12.
Bhṛikuṭi, «die Brauen ziehende Göttin», tib. K'ro-gnyer-čan-ma, mongol. Kilingtü äkä, «zornige Mutter» 132, 146, abgebildet 129, 130(?), 148, eine Form der Târâ 150, 146.
Bhṛim, die Dhâraṇîformel der Göttin Bhṛikuṭi 36.
bhrum, Dhâraṇî, daraus entsteht während der Contemplation Ushṇîshavijayâ 149.
bhûmisparçamudrâ, vgl. mudrâ.
Bi-hu, Name eines Berges 38.
Bimbisâra, tib. gZugs-brnyan, mongol. Dürsütü džirükän, Tsoktsas-un džirükän 11; vgl. Schiefner, Lebensbeschreibung 82.
Biraman dürität Ma-hâ-ka-la, mongol. für Mahâkâla brâhmaṇarûpa q. v. 176.
Bir-va-pa, Name eines der 84 Siddhas 40.
Bisbabu, mongol. für Viçvabhû 111.
Bishamon, japanisch, aus Vaiçravaṇa 180.
Bodhi, tib. byaṅ-č'ub, mongol. bodi, bodhi 9, 61.
Bodhi-Baum 10, 13; Bodhi-Bäume der frühern Buddhas 112.
Bodhimör 142.
Bodhisatva, tib. Byam-č'ub sems-dpa, mongol. bodisato, bodi sätkiltü 9, 14, 17, 19, 22, 24, 27, 28, 31, 33, 36, 37, 38, 44; Bodhisatvas neben Buddha dargestellt 109, B. sucht die Weihe einer Ḍâkinî 107, keine B.s der Dhyânibuddhas, sondern Emanationen 113; Schwierigkeiten der Bestimmung der B.s 119, wenn gebannt, nähert sich dem Bannenden (Sâdhaka) 130, B. Vajrapâṇi 158, Emanationen 134, weiblicher B.: Târâ 144. Vgl. Padmapâṇi, Avalokiteçvara, Mañjuçrî, Âkâçagarbha, Khagarbha, Kshitigarbha, Vajrapâṇi, Nâgârjuna, Maitreya, Samantabhadra, Sudhanakumâra, Sarvanivaraṇavishkambhî; Bodhisatva-Rang gewisser Yi-dam 98.
Boddo: Buddha 17.
Bogda, vulgär: Bogdo, mongol. Übersetzung von rJe-btsun 34.
Bogen, tib. gžu, mongol. numu(n), Sanskrit dhanu, Attribut des lČam-sriṅ 165, des Dam-čan vgl. sKu-lṅa, der Ushṇîshavijayâ 149, Kurukullâ 152, Sitâtapatrâ 150, Yamâris 102, Attribut der Ekajaṭâ 145, Mañjuçrîs 138, 140; vgl. Hayagrîva, Atîça.
Bon, die Religion, welche die Tibeter vor Einführung des Buddhismus gehabt haben sollen 60.
boṅ-bu, Attribut des Hevajra 105.
Borazan 18, 41.
Borcam i. q. Burkhan.
Brahmâ, tib. Ts'aṅs-pa, weisser Br. als Drag-gšed 178, schenkt der Çrîdevî einen Schirm aus Pfauenfedern 175, Padmasambhava in B.s Gestalt 137, 138, von Vajrapâṇi niedergetreten 161, identisch mit Mañjuçrî 138, 180; von Bhṛikuṭitârâ enthauptet 148, von Samvara enthauptet 106; bedient Buddha 108; B.s Gattin 152.
Brahman: Urseele manifestiert sich in Vishṇu oder Çiva 106.
Brâhmaṇa, die erste Kaste der Hindûs, tib. Bram-ze 5, 6, 10, 11, 29, 31, 40, 43, 54; im Staate der Nâgas Brâhmaṇas 187; Ritualtexte zur Exegese der vedischen Litteratur gehörig 106.
Brâhmaṇarûpa, eine Form des Mahâkâla q. v. 176.
brahmanisch 10, 32, 33, 34.
sBraṅ-rtsi blo-gros, tib. Übersetzung von Madhumati (Muhammad) 42.
'Bras-spuṅs, «Reishaufen», Name eines Klosters, Übersetzung von Dhânyakaṭaka 76, 78, 84, 182.
'Bri-guṅ 69.
Bṛihaspati, Name einer brahmanischen Gottheit 51.
Brom-ston 58.
Bru-ža, Name einer Sprache; auch die Form Bru-žal kommt vor 46, 61, 66.
Buch: Prajñâ 134; Attribut der Bodhisatvas 119, des Amoghapâça 129, 130, 132, des Sudhanakumâra 129.
Buddha, tib. Saṅs-rgyas, mongol. Burkhan; Quellen über sein Leben 4, univers. Charakter seiner Lehre 6, Wunderkraft des B. 8, frühere B.s 9, Legendenschema 10, sein Nachfolger 17, Buddha-Typus 19, 20, verändert nach Landesstil 22, Schutzgötter 23, seine Lehre in Tibet 28, Udayanas Statue 32, drei Leiber des B. 33, Abbildung 37, B. lehrt Kâlacakra 41, der Urbuddha 42, Padmasambhava als B. 49, Dä-

monen kämpfen gegen seine Lehre 54, angebliche Wiedergeburten 58, Angriff Mâras 60, B. in Serien dargestellt 109, B. Çâkyamuni verhältnismässig selten 107, Darstellungen B.-Formen zum Heil nichtmenschl. Wesen 110, Kâçyapa giebt B.s Robe dem Maitreya 124, häufigste B.-Figur: Amitâbha 115, B. in der Krone eines Bodhisatva 119, B.-Darstellungen 107 fg. Buddha in der Hand der Ushṇishavijayâ 149, Çâkyamuni B. angeblich viermal in China 134.

Buddhas, «gekrönte» 98; stellen Sambhogakâya vor 110; drei Kâyas der B.s 109.

Buddhaḍâkini, tib. Saṅs-rgyas mk'a-'gro-ma 154.

Buddhagayâ 5; vgl. Gayâ, Vajrâsana.

Buddhakapâla, tib. Saṅs-rgyas to'd-pa, «der Schädel Buddhas», ein mystischer Buddha 97.

Buddhismus 2, 6, 17, 18, 28, 29, 37, 40, 41, 43, 44, 50, 55.

buġa, mongol. für ša-ba 172.

bukha, mongol. für ma-he 173.

'bum 71.

bum-pa, tib. für kalâça, maṅgalakalâça 79, auf dem Khaṭvâṅga 100, Attribut des Maitreya 124.

Bunêr 18.

Burâten 21, 90, 92, 93, 132.

Burgess, James 18, 19, 22, 23, 26, 130, 132, 138.

Burkhan, mongol. für Buddha, auch in den uigurischen Texten Purkan; vgl. Radloff in «Nachrichten über die von der kaiserl. Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg ausgerüstete Exped. nach Turfan» I, S. 70, 77.

dBus, Centraltibet; nach Ptolemäos wohnten dort die Dabasai, deren Name in der Orthographie des Wortes fortlebt 44.

Bu-ston 68, 71.

Bya-rkod-p'uṅ-poi ri, tib. für Gṛidhrakûṭa 136.

bya-rok, tib. für «Rabe», mongol. Käriä, im Tsam 169.

Byams-č'en č'os-rje; vgl. mK'as-grub B. 72, 75.

Byams-pa 72, tib. für Maitreya 113; mongol. Maidari 121, 122; Byam(s) verwechselt mit 'Jam 119, 125.

Byams-zugs, die Art, wie Maitreya sitzt, nach europäischer Weise mit herabhängenden Beinen, «wie die Gläubigen behaupten, um gleich zur That schreiten zu können» (Fürst Uchtomskij) 122.

dByaṅs-čan-ma, tib. für Sarasvatî 152, 155.

dByar-gyi rgyal-mo, Göttin des Sommers 176.

dByig-gnyen, tib. für Vasubandhu 35.

byi-la, Katze, Attribut des Hevajra 105.

dbyug-gu, tib. Name der Keule Yamas 62, deshalb dbyug-gu 'dsin genannt; Yamâris 170, 172.

'Byuṅ-po 'dul-byed, tib. eine Form des Vajrapâṇi 162.

lČags-po-ri, «Eisenberg» in Lha-sa, dem Vajrapâṇi heilig 161.

caitya, tib. mč'od-rten, mongol. suburġan 72, 136; über die genauere Unterscheidung von Caitya und Stûpa vgl. Fergusson, History of Indian and Eastern Architecture s. v. v.; Attribut des Virûpâksha 181, des Kubera in Japan 181.

Çakra, Pâli Sakka, der buddhistische Name des Donnergottes Indra, tib. brGya-byin, «der hundert Opfer erhaltende», was eigentlich Sanskrit Çatakratu entspricht; mongol. Khormusda 23, 179; in der Gandhâra-Schule Vorstufe des Vajrapâṇi 99; Prototyp Vajrasatvas 98.

cakra, das Rad, tib. 'k'or-lo, mongol. kürdü(n) 21, 48, 98, 124; Attribut vieler Götter: z. B. Vairocana, Avalokiteçvara, vgl. Rad; altes Symbol des Buddhismus.

Cakravâka, Pâli Cak(k)avâka, Nâgakönig 15.

Cakravartî, tib. 'K'or-lo sgyur-ba, der «Raddrehende», eigentlich Beherrscher eines Cakravâla, im Sinne von Weltbeherrscher, Kaiser, im Gegensatz zu Buddha 169, 181; vgl. Tšakravarti.

Çakti, weibliche «Energien», «Kräfte» der Tantragötter, tib. Nus-ma, Yum 24, 25 = Ḍâkinî, 153; 67, 68, 69, 94, 96, 97; Ç. Jamâris 172, Dsam-bha-las 181, Hayagrîvas 164, Vajrapâṇis 161, Samvaras 106, des Mañjuçrî 152, 155, Avalokiteçvaras 142.

Çâkya, 10; von den Tibetern von çak, können, abgeleitet und mit t'ub übersetzt.

Çâkyaçrî, tib. Ša-kya dpal 61.

Çâkyamuni, tib. Ša-kya t'ub-pa, T'ub-dbaṅ, mongol. Šigämüni burkhan, Ehrenname des Gautama nach dem Namen der Familie, der Religiose (muni) der Çâkyas, Legende 4; Typus des Ç. in Gandhâra 19; eine der vier Sonnen 32; Sandelholzbild des Ç. 44; Prophezeiung des Ç. auf Tsoṅ-k'a-pa 70, ein Bild des Ç. aus China nach Se-ra gebracht 74, gegenwärtiger Mânushibuddha 95, in Ajaṇṭâ 111; Çâkyamuni abgebildet 189.

Çâkya-'od 67.

Çâkyaprabha 67.

Çâkya-ye-šes 72.

Calosanthes-Baum 56.

Çambara, 97, 105 vgl. Samvara.

lČam-sriṅ oder lCam-sraṅ, vgl. Beg-tse, mongol. Ägätši dägû, abgebildet 69, 159 (No. 2), 165 fg.; mit Hayagrîva verwechselt 164; seine acht Diener 166, 174.
Caṇḍâla, tib. gDol, die «outcasts» 43.
Caṇḍikâ 31.
lČaṅ-skya khutuktu 56, 92, 105, 106.
lČaṅ-skya rol-pai rdo-rje 88, 89, 93, 104.
lčaṅ-lo, tib. für jaṭâ 40, 131.
Candra, der Mond, tib. Zla-bai-lha-dkar-po 105.
Candragupta, tib. Zla-ba sbas-pa, mongol. saran niġuksan 11.
Candrapâla 51.
Çaṅkara, der Brâhmaṇa 31; tib. gewöhnlich unübersetzt, würde aber bDe-byed heissen.
çaṅkha, tib. duṅ, die Schnecke Turbinella rapa 178.
Çaṅkhapâla, tib. Duṅ-skyoṅ, ein Nâga 191.
çânta, gütig, gütige Form eines Gottes, tib. ži-ba, mongol. amurlingġui 99, 141; Vajrapâṇi 134.
čaṅ-te, čaṅ-teu, tib. für ḍamaru, kleine Trommel, fast in Form einer Sanduhr, Erfindung Çivas (nach der Hindû-Mythologie), Attribut der Tantragötter (Ḍâkinîs u. s. w.) 40, 91; der Ḍâkinîs 106.
Çântarakshita, tib. Ži-ba-'ts'o 53.
çara, tib. mda, Pfeil 40, vgl. Parṇaçavarî 150, Kurukullâ 152, u. s. w.
Çaraṇa, einer der Sthaviras 37.
Çâriputra, tib. Ša-rii bu, Pâli: Sâriputta, Name eines Lieblingsschülers des Gautama Buddha 37; mit Maudgalyâyana oft neben Buddha dargestellt «das Musterpaar», tib. Zuṅ-mč'og 7, 108.
Çatakratu, tib. brGya-byin 179.
Çataparṇa 11.
catur-lokapâlas oder -mahârâjas, kalmück. dörbön yäkä khân, tib. rgyal-č'en bži 180.
Çavaras, Sauras, ein Stamm der Urbewohner Indiens 40, 150.
Ça-va-ri-pa, einer der Mahâsiddhas 40.
Çekaprakriyâ, ein Tantra-Text 107.
Central-Tibet 44, 58; vgl. dBus.
Ceylon (aus Siṃhala, durch Tamil-Aussprache verderbt), Fussabdruck, Bericht Marco Polos 2 fg.; Açokas Gesandte in C. 11, südliche Kirche in C. 17, 122; Padmasambhava mit einer Königstochter von C. verheiratet 49; Metteyya 122.
Ch'ang-an, alte Hauptstadt Chinas 27.
China, vgl. Fa-hien, Hiuen-ts'aṅ, Miṅ-ti, Ai-li, Ming; fünfgipfeliger Berg in Ch. 134; Târâ, Prinzessin aus Ch. 44, 144; sMan-bla 118; 'P'ags-pa in Ch. 63; Amitâbha in Ch. 37, 115, 116 fg., chinesische Fassung der Nâgârjuna-Legende 29; von den Mongolen erobert 1; vgl. auch lČaṅ-skya-khutuktu, Byams-č'en č'os-rje, Khien-luṅ, Kuan-yin, Peking, Yuṅ-lo, Yue-chi, Wei-schi I-söng, Sung-Yun.
mč'od-rten, tib. für caitya und stûpa 43, 136.
mČ'og-gi daṅ-poi saṅs-rgyas, Âdibuddha 96.
č'os, tib. für dharma, mongol. nom 136.
Č'os-dbyiṅs gsuṅs-dbaṅ, tib. für Dharmadhâtuvâgîçvara 140.
Č'os-'byuṅ des dBu-ston 68.
Č'os-grags, tib. für Dharmakîrti 41.
Č'os-rgyal, tib. für dharmarâja, 45, Name des Gottes des Todes, auch Č'os-kyi rgyal-po 62, 168; abgebildet 62, 159 (No. 6), seine Begleiter Ša-ba und Ma-he 172, 173; im Tsam 169; Č.'r. gsaṅ-sgrub 166, 168; Č.'r. p'yi-sgrub 168.
Č'os-rje, «âryadharma», inkarnierter Dam-čan 182, Titel eines Lama, mongol. Tsordži 89.
č'os-sku, tib. für dharmakâya 110.
Č'os-sku 'od-zer oder Č'os-kyi 'od-zer 65.
č'os-skyoṅ, tib. für dharmapâla 56, 72, 76, 78, 158, 182.
Č'u-bar 59.
Č'u-lha, tib. für Varuṇa, mongol. Usun tägri 191.
Č'u-lha ser-po, gelber Wassergott 105.
Č'u-srin, tib. für Makara «Wasserelefant», wörtlich «Wasserdämon»; der Typus ist aus dem antiken Delphin entstanden 89; Č'u-srin-mo, tib. für Makaravaktrâ 176.
Çikhî, tib. gTsug-tor-čan, mongol. Šiki, einer der Tathâgatas, der Vorgänger des Gautama Buddha 9, 111; in Ajaṇṭâ 113.
Cintâmaṇi, «Wunschedelstein», Stein der Weisen 43, 48, 49, 70; Attribut des Sarvanivaraṇavishkambhî 141; der Âryajâṅgulîtârâ 146; C. des Mahâkâla 177; der Bodhisatvas 119; Yamas C. 170; C. zwischen dem Geweih des Ša-ba und den Hörnern Ma-hes 172; tib. yid-bži nor-bu.
Çitavana, tib. bSil-bai ts'al, mongol. särigün oi, der kühle Totenhain 170.
Citipati, «Herr des Scheiterhaufens» 169, 170, 172; vgl. Çmaçânapati.
Çiva, tib. Ži-ba, «gütig», gewöhnlich 'P'rog-byed, der «Ergreifer», Hara, in Südindien 97; 23, 35, 52, 65, 82; in Tsa-ri 106; in den Purâṇas 106; unter Vajrapâṇis Fuss 161; Çivas Weib Bhavânî 156, 158; Sohn Kârtikeya 166; Ç. als Inspirator von Wissenschaften 177; Çivaitisches in der Legende der Târâ 144, des Avalokiteçvara 132, 133; çivaitische Götter identificiert mit tibet.-mongol. Lokalgöttern 82, 178, 185; vgl. Nâṭeça.

Çivanâyanmâr, «Knechte Çivas» 97.
Çivasûtras des Pâṇini 177.
Çivatoṇṭar, «Knechte Çivas» 97.
Çmaçânapati, «Herr des Leichenackers» (çmaçâna, tib. dur-k'rod), i. q. Citipati, tib. Dur-k'rod-bdag-po, mongol. ükägär-ün oron 169, 170, 172; vgl. T'od-skam.
čod-pan, mongol. titim 111, 114.
Cole 26.
çrâvaka, «die Hörer», Name der Schüler Buddhas, welche ihn selbst noch gesehen haben 43; vgl. Çâriputra, Maudgalyâyana, Subhûti; tib. Nyan-t'os.
Çrâvastî, Pâli Sâvatthî, Name einer Stadt, tib. Nyan-yod 37.
Çrî, tib. dPal (ldan), die altindische Göttin des Glücks, ihr Typus 142; vgl. Tirumagal; Vorsilbe im Sinne von «heilig»; vgl. Çrîvajrabhairava q. cfr.
Çriçaila 32.
Çrîdevî, dPal (ldan) lha-mo, die furchtbare Form der Sarasvatî 66, 175, q. cfr.; Schutzgöttin von Lha-sa, veranlasst den Tod des gLaṅ-dar-ma 58; abgebildet 66, 173.
Çrîdhara, ein Paṇḍit 157.
Çrîkûṭa, Name eines berühmten Übersetzers 49.
Çrînâtha, «heiliger Beschützer», Titel des Nâgârjuna, tib. dPal-mgon 29, 30.
Çrîpâda 84.
Çrîvajrabhairava, tib. rDo-rje 'jigs-byed 101, 102, 139, 140; vgl. Bhairava, Vajrabhairava Mañjuçrî, Yamântaka.
Çrî(mahâ)vajrabhairavatantra 101, 104, 153.
Çrîvajraḍâkinî 94.
Cûḍapanthaka, tib. Lam-p'ran-stan, einer der Sthaviras 7, 38; einen Cullapanthaka kennt auch die südliche Kirche; vgl. das Cullakaseṭṭhijâtaka in Chalmers Übersetzung der Jâtakas 14—20.
Çuddhodana, «reine Speise besitzend», Pâli Suddhodana, tib. Zas-gtsaṅ, mongol. Arigun idägätü 10.
Çûdras, niedrigste Kaste im brahmanischen Staate, auch im Staate der Nâgas 187.
Cunningham, Alexander 13, 14, 15.
Çûnyatâ, tib. sToṅ-pa-nyid 32, 35.
Çûra, «Held», tib. dPa-bo, Name der Tathâgatas, auch Ehrentitel der Lokapâlas und Drag-gšed, Lokapâlas als Çûra 181; Çûra-Leinwand 102.
Çûravajra, tib. dPa-bo-rdo-rje, Lehrer des Âryadeva 34, 35.
Curzola 2.
çyâma, çyâmavarṇa, «braun», «goldfarbig»; Ausdruck für die Hautfarbe der Hindûfrau, von den Tibetern mit «grün» übersetzt 129, 143, 144.

db, dm, dñ, in tibetischen Wörtern unter B, M, Ñ.

Daçakaṇṭha, der «Zehnnackige», König der Dämonen im Pad-ma-t'an-yig 52.
Ḍâka, Ḍâkinî, tib. mK'a-'gro, mK'a-'gro-ma, mongol. oktargui dur yabuktši; Ḍâka 24, 153; Ḍâkinî 24, 28, 44, 46, 48, 49, 53, 55, 71, 94, 153; geleiten Lha-mo 176; Ḍâkinî und ihr Segen: Braut im Märchen 107; Padmasambhava und die Ḍ.s 177; Lokalgottheiten 186; vgl. p'ag-mo, Siṃhavaktrâ, Vajra-ḍâkinî.
Dalai Lama (bLa-ma), das erste Wort mongolischen Ursprungs, Übersetzung des tibetischen rGya-mts'o, «Meer», um die Unendlichkeit seiner Macht zu bezeichnen 68, 71, 75, 76, 78, 80, 84, 91; Inkarnation des Avalokiteçvara 118; D. bannt die Kurukullâ 152; Wahl des D. 182; vgl. Po-ta-la, mK'as-sgrub bSod-rnams rgya-mts'o.
Dam, tib. ein Eid, Gelübde, d. h. die Religion des Buddha zu verteidigen, Dam-čan, «Gelübde haltend», Name çivaitischer und lokaler Götter vgl. Dharmapâla 56, 182 fg.; Dam-č'en, «ein grosses G. haltend», der Gott des Todes 62; vgl. Tsoṅ-k'a-pa, Wahrsager davon inspiriert 184; vgl. sKu-lṅa, rDorje legs, gŠin-rje č'os-kyi rgyal-po.
Ḍamaru, tib. čaṅ-te, čaṅ-teu, kleine Trommel in Form einer Sanduhr 40, 70, 91; Attribut des Saṃvara 106, der Vajravarâhî 157, des Yamâri 102, der Ḍâkinîs 154; vgl. Yi-dam, Dhyânibuddhas als Yi-dam.
Dämon, vgl. Yaksha, Râkshasa, Nâga (Schlangendämon), Ḍâka, Ḍâkinî, Šimnus, Vetâla, Gaṇa, Daçakaṇṭha.
daṇḍa, Stock, Attribut der Bhṛikuṭî 148.
Dara äkä, vulgär Dara äkhä, Mutter Târâ 44, 45, 142 fg.
bDe-ba-čan, «freudenvoll», tib. für Sukhâvatî 114.
bDe-mč'og, «höchstes Glück», tib. für Saṃvara 103, 105, 106.
bDe-bžin-gšegs-pa, tib. für Tathâgata 110.
deva, tib. lha, mongol. tägri, «Gott», besser der Bedeutung nach «Engel», «guter Dämon» 8, 30, 50; als Lokalgott 120; = Âryadeva, Nîlanetra 35; Devabodhisatva 34.
Devî, tib. Lha-mo, Göttin überhaupt, dann ein Drag-gšed, Schutzgöttin von Lha-sa 66, 76; Çivas Weib 158; vgl. Çrîdevî, Çrîmatîdevî.

dhamma 8, Pâli für dharma 50.
Dhammapada 107.
Dhanakoça 50.
dhanu, Bogen (vgl. d.), Attribut der Parṇaçavarî 150.
Dhânyakaṭaka 32, 41, Sanskrit für 'Bras-spuṅs.
Dhâraṇî, tib. gZuṅs, mongol. tarni, toktaġal, «die haltende, d. h. bannende Formel», Zauberformel; vgl. oṃ ma-ṇi pad-me hûṃ 33, 36, 48, 53, 72, 81; geben einem Bilde Kraft 102, 110.
dharma, Pâli dhamma, tib. č'os, mong. nom (von νόμος!), die Lehre Buddhas 5, 9, 50, 51, 136; Dreizack-Symbol des Dh. 71; in China verbreitet 134; vgl. Paramârthasatya, Samvṛittisatya.
Dharmacakramudrâ 50, 118, 124; der Tathâgatas 113, des Maitreya 113.
Dharmadhâtu, tib. č'os-dbyiṅs, mongol. nom-un aġar, «Basis des Dharma» 94; Dh. vâgîçvara, tib. č'os-dbyiṅs gsuṅs dbaṅ 140.
dharmakâya, tib. č'os-kyi sku, mongol. nom-un bäyä 33, 110; des Amitâbha 118.
Dharmakîrti, «Ruhm der Religion», tib. Č'os sgrags 36, 41, 42.
Dharmalakoça (sic!), myth. Name im Pad-ma t'an-yig 51.
Dharmapâlas, «Beschützer der Religion», Name der ins System aufgenommenen Götter, tib. Č'os-skyoṅ, mongol. nom-un sakiġulsun 24, 56, 69, 72, 76, 81, 98, 158 fg., 182 fg.
Dharmarâja, tib. Č'os (-kyi) rgyal (-po), «König der Lehre Buddhas», Titel des Gottes der Toten, gŠin-rje, Yama 62; Königstitel: Dh. lHai Ts'aṅs-pa č'en-po (etwa Divyamahâbrahmâ) 82, Sroṅ-btsan-sgam-po 45.
Dharmaraksha 4.
Dharmasvâmî 84.
Dharmatrâta, Dharmâtala (Târanâtha II, 297), tib. Č'os-skyob, einer der Sthaviras, Schüler des Âryadeva 7, 35, 37, 40.
Dharmavajra, tib. rDo-rje č'os, eine Form des Vajrasatva 98.
dheṅka, ḍheṅki 41.
dhyâna, tib. bsam-gtan, mongol. nutada sanakḫu dian 27.
Dhyânamudrâ 113.
Dhyâni-Bodhisatvas 95, 96.
Dhyânibuddhas 64, 95, 111, mit Çakti 98; abgeb. 99; als Buddhas 113 fg.; ohne Çakti zu Elurâ 115; Dh. Amitâbha, spiritueller Vater Avalokiteçvaras 133; vgl. Titimtü burkhan.
Dhṛitarâshtra, «ein festes Reich besitzend», tib. Yul-'k'or-sruṅ, kalmück. Oron ortšin-i tädküktši yäkä khân 7, 181; vgl. Lokapâlas.
dhvajâ, tib. rgyal-mts'an, mongol. ilaġuksan-u tšimäk, «Fahne», «Siegeszeichen», das antike τροπαῖον, Attribut des Kubera 181.
Diadochen 11.
Dibangkara, mongol. Umschrift von Dîpaṅkara q. v.
Ḍi-bhi-pa, ein Siddha 40.
«Dickbauch Buddha» vgl. Hva-šaṅ 40.
sdig-pa, «böse», «dämonisch» 183.
Diṅnâga, tib. P'yogs-gliṅ 36.
Dîpaṅkara, der erste Tathâgata, tib. Mar-me-mdsad 110, 112; Dîpaṅkaraçrijñâna i. q. Atîça 50, 58.
gDod-nas dbaṅ-po, Kubera 179.
Dokšit, mongol. aus Drag-gšed 114, 164.
Ḍombhi-pa, ein Siddha 40.
Dom-gdoṅ-ma, tib. für Ṛikshavaktrâ 174.
Doṅ-kor, tib. sToṅ-'k'or; D. K. Mañjuçrî Gägän 84; D. K. Khutuktu 84, 86.
Don-Kazaken-Lama 111.
Donnergott als Garuḍa 161.
Donnerkeil, vgl. Vajra, rdo-rje 99; Attribut des Vajrapâṇi 160; des Acala 162; der Vajraḍâkinî 154; der Sitâtapatrâ 150; der Marîcî 145; des Samantabhadra 141; des Mañjuçrî 99; Yamâris 102; Donnerkeil-Dolch 102.
Don(-yod) grub(-pa), tib. für Amoghasiddha 99.
Don-žags, tib. für Amoghapâça 129.
rdo-rje, tib., cfr. vajra 79, 94, 98; in Namen abgekürzt zu rdor, vgl. P'yag-rdor, rDor-legs, Kye-rdor; Attribut vieler Gottheiten: Vajrasatva, Vajradhara, Vajrapâṇi, Dam-čan, Acala, Vajraḍâkinî, Sitâtapatrâ, Yamâri, Mañjuçrî.
rDo-rje 'č'aṅ, tib. für Vajradhara, mongol. umschrieben Otširdara 95, 159 (No. 9); rDo-rje 'č'aṅ Ta-lai bLa-ma, Titel 81, 82.
rDo-rje č'os, eine Form des Vajrasatva 97, 98.
rDo-rje 'Jigs-byed, tib. für Vajrabhairava 101, 159 (No. 1); vgl. Çrîvajrabhairava, Bhairava, Yamântaka, Mañjuçrî.
rDo-rje las 96, 98.
rDo-rje legs(-pa), rDor-legs, ein Dam-čan 185, 186, 187.
rDo-rje dPal, g,Yuṅ-ston rDo-rje dPal, Vajraçrî, «der Svastika-Lehrer» 57, 67, 68.
rDorje moi bu, tib. für Vajriputra, ein Sthavira 7, 37.
rDo-rje p'ag-mo, tib. für Vajravarâhî 155.
rDo-rje sems-dpa, tib. für Vajrasatva 98, 99.
dra-ba p'yed, Gürtel 172.
Drags(-po), tib. für bhairava, schrecklich, 100; Name einer Gruppe von Göttern, die schrecklichen Töter (Henker) (der Dämonen), tib.

Drag-gšed, mongol. Dokšit 164, 168; jeder Dhyânibuddha hat einen Drag-gšed 114; nicht bestimmbar 172, 173; Anzug zum D.-Kult 111, 114; vgl. Bhairava, Kubera, Mahâkâla, Lha-mo, lČam-sriṅ, Ts'aṅs-pa, Yama.
dravidisch 35; vgl. Âryadeva, Taṇḍavan, Tirumagal.
Drei Augen, vgl. Auge, Šes-rab spyan, z. B. bei Ushṇishavijayâ 149 u. s. w.
Drei Körper, vgl. sambhogakâya, nirmâṇakâya, dharmakâya 109, 110.
Dreizack, vgl. triçûla, Symbol des Dharma 71, çivaïtischer D., Attribut der Ekajaṭâ 145, Vajravarâhi 157, Bhṛikuṭi 129, des Yamâri 102, des Amoghapâça 129, 132, des Siṃhanâda 130; vgl. Mahâkâla, Padmasambhava, Tsaġan itägäl.
dril-bu, tib. für ghaṇṭâ, Glocke 79, 91, 100; Dril-bu-pa, «der Mann mit der Glocke», ein Siddha 40.
dri-za, «Geruchesser», tib. für gandharva 181.
Dsam-bha-la, Yi-dam des Kubera 181.
Dsa-wa-ri-pa, ein Siddha 40.
Dschangel, von Sanskrit jaṅgala, «Buschwald», engl. jungle 5, 10.
Dsungaren 84, 86.
bDud, tib. für Mâra 110; bDud-rtsi, «dämonische Flüssigkeit», Ambrosia, s. d.
gDugs-dkar-mo, gDugs-dkar-čan-ma, tib. für Sitâtapatrâ 93, 150.
dukkha, Pâli, für Sanskrit duḥkha, tib. sDug-bsṅal, «der Schmerz» 6.
«Dungschadma», Orthographie? 173.
Duṅ-skyoṅ, tib. für Çaṅkhapâla 191.
duṅ-t'o-čan, Brahmâ als Drag-gšed 178.
Dur-k'rod-bdag-po, tib. für Çmaçânapati 172.
Dus-kyi 'k'or-lo, Kâlacakra 41.
Dus-ldan, tib. für Kâlika, ein Sthavira 37.
Dvîpa, für tib. gliṅ, «Insel», d. h. Weltteil 50.
Džirġuġan ġartai Ma-ha-ka-la 70.
Džibkhulangtu, mongol. für Balavân 190.
Džû Adhiša 50.
Dzula dzokiaktši, mongolische Übersetzung von Dîpaṅkara 110.
Džütši 1.

Eingeweide, vgl. Bhṛikuṭitârâ 148 und Yamâri 102; einer Figur 110.
Eitel 32.
ekadaçamukha Avalokiteçvara 133.
Ekajaṭâ, tib. Ral-gčig-ma, «eine Büsserlocke tragend» 145, 146.
Elâpatra, ein Nâga, tib. 'E-lei-'dab-ma, mongol. Ela-in nabtši-tu 191.
Ela-in nabtši-tu, mongol. für Elâpatra 191.
Elefant, vgl. unter Hevajra; Elefantenkopfhaut als Helm 181; E.-Fell, vgl. Mahâkâla, Samvara 106; Yamâri 102.
'E-lei-dab-ma, tib. für Elâpatra 191.
elfköpfiger Avalokiteçvara 133.
Elisabeth von Russland 147.
Elurâ 115, 140.
Ephthaliten 16.
europäische Art zu sitzen, Abzeichen Maitreyas 120, 121, 122.

Fa-hien 26.
Fahne des Brahmâ 178; des Kubera 181; des lČam-sriṅ 165; vgl. dhvajâ.
Fangschlinge, vgl. pâça, žags-pa, Attribut der Bhṛikuṭi-Târâ 148; der Ushṇishavijayâ 149; der Sitâtapatrâ 150; der Ekajaṭâ 145; des Amoghapâça 129, 132; des Yama 170; des Acala 162, 163; des Yamâri 102; des Samvara 106, des Hayagrîva 163.
Ferver 114.
Finger, drohend, Yamâri 102; vgl. mudrâ.
Fläschchen, vgl. kalâça, kamaṇḍalu, maṅgalakalâça, kumbha, Attribut der Bodhisatvas 119; des Padmapâṇi 126.
Fravashi 114.
Frühling, Göttin des F.s 176.
Fünf, beliebte Gruppe: Amoghapâça, Sudhanakumâra, Târâ, Bhṛikuṭi, Hayagrîva 129.
Fünf Ḍâkinîs 154.
Fünf Dharmapâlas 158, 182; vgl. sKu-lṅa, Dam-čan.
Fünf Dhyânibuddhas, vgl. pañca dhyânibuddha 98, 111; in der Schale Siṃhanâdas 130; vgl. pañcâtmaka.
Fünf Farben des Mañjuçrî 138.
Fünf Mânushibuddhas, vgl. (pañca) mânushibuddha 95.
Fünfgipfeliger Berg, vgl. Pañcaçîrshaparvata 134.
Füsse, unter die F. treten; vgl. Yamâri, Hevajra, rNa-ro mk'a-spyod-ma, Mahâkâla, lČam-sriṅ, Vajrapâṇi, Samvara.

Tibetische Wörter, welche mit g.y (nicht gy), gd, gt, gts beginnen, sind unter y, d, t, ts zu suchen.

Gabet 71.
dGa-ldan, tib. Tushita, «freudenvoll», Klostername 62, 72; der Dsungare 84.
galab, mongol. Umschrift für Kalpa 95.
sGam-po dkar-po, Geist der Erde, «der weisse Alte» 173.
Ganagamuni, mongol. Umschrift von Kanakamuni 111.

Gaṇapati, vgl. Vighneçvara 55, 64, 70.
Gaṅ-č'uṅ, Tochter Avalokiteçvaras 137.
Gandhâra, Gândhâra, Γανδάριος, Gândhâra adj. v. Gandhâra 15; -Kunst: 18—20, 22—27, 32, 35, 36.
Gandhâra-Schule, Bilder Buddhas 108; Juwel in der Krone eines Bodhisatva, Vorstufe des Caitya 125; Ansätze von guten und bösen Formen der Götter 99; die Tathâgatas in Gandhâra 112; -Vajrapâṇi 161; Ganymedes und Adler: Garuḍa und Nâgî 161; Sarasvatî-Typus in G. 153; ihr Thron 128; trauernder Bodhisatva 134; nur zweihändige Figuren 119, Padmapâṇi in G. 115.
Gandhârî, Beiname der Lo-ma-gyon-ma 150.
Gandharva, tib. Dri-za 53, 178, 181; Gandharva-König 181.
Gaṇeça 53, 55.
Gaṅgâ, der Ganges 137.
gar-byed-pa, vgl. naṭ 97; gar-dbaṅ, Sanskrit Nâṭeça, i. q. Avalokiteçvara 133.
Gäräl sakiktši, mongol. für Kâçyapa 111.
Gargasundi, mongol. Umschrift von Krakucchanda 111.
Garuḍa, tib. k'yuṅ, mongol. Garudi šibaġun 25, 26, 43, 89, 121, 188, 189, 190, 191, 192; bei Vajrapâṇi 160.
Gašib, mongol. für Kâçyapa 111.
ġätälġäktši äkä, vgl. sGrol-ma 144.
Gâthâsaṁgraha 37.
ga'u, tib. = karaṇḍa 136.
Gauṛ 43.
Gaurî, «die Gelbe», Weib Çivas 158.
Gautama Buddha 5, 7, 13, 15, 32, 35, 50, 96; wie dargestellt 107; dargestellt in Serien von Buddhas 109; sein erster Vorfahr 110; vgl. Çâkyamuni.
Gayâ (Buddhagayâ) 5, 10, 32, 50; Gurupâda bei G. 124.
Gazellenhaut, Attribut des Padmapâṇi und anderer (?) Bodhisatvas 126.
dGe, «Tugend», dGe-ldan, i. q. dGa-ldan 72; dGe-ldan-pa, Mönche dieses Klosters 75; dGe-'dun-grub 75; dGe-'dun dpal-bzaṅ 84; dGe-'dun rgyal-ba 78; dGe-bskos, Titel einer Rangklasse der Lamas 89; dGe-legs dpal-ldan 72; dGe-lugs-pa, «Tugendsekte», die Gelbmützen 72, 84; dGe-sloṅ, «Tugendbettler», Mönch, bhikshu 78.
Geburt Buddhas, Bild 16, 108.
Gefäss, vgl. kumbha, kamaṇḍalu, maṅgalakalâça, kalâça, Attribut der Âryajâṅgulitârâ 146; des Samantabhadra 140; des Sarvanivaraṇavishkambhi 141; des Amoghapâça 132; der Ushṇîshavijayâ 149.
Gesar kämpft mit Beg-tse 168.
ghaṇṭâ, tib. dril-bu, mongol. khongkho, «Glocke» 79, 91, 100; Attribut der Dhyânibuddhas 98; Mañjuçrîs 140.
ghṛita, ghi, Schmelzbutter 50.
Glocke, vgl. ghaṇṭâ, dril-bu, khongkho 99; Attribut einer Form Mañjuçrîs 140, des Yamâri 102.
Goçîrshacandana, tib. gLaṅ-mgo tsan-dan, mongol. Dzaġan-u tärigün, eine Art Sandelholz 19; vgl. A. Schiefner, Ergänzungen und Berichtigungen zu J. I. Schmidts Dsanglun, S. 34.
mGon-po, «Schutzgott», Sanskrit Nâtha, gewöhnlicher Name Mahâkâlas in allen Formen 177; einköpfiger mG. 57; mG. bram-zei gzugs 54, 176; gur-gyi mG. 159 (No. 11), 177; sechshändiger mG. 70, 159 (No. 7), 164; weisser, mit Cintâmaṇi 70, 159 (No. 3), 164; mG. legs-ldan 67, 177; Titel des Nâgârjuna 30.
Gopa, einer der Sthaviras, tib. sBed-byed 7, 38.
Gopâla, vgl. Kanakavatsa 38.
sGra-gčan, Râhu 160; sGra-gčan-'dsin cfr. Râhula.
dGra-bčom-pa, «Feindbesieger» = Arhat 37.
dgra-sta, tib. für paraçu, Attribut des Samvara 106.
graeco-buddhistisch 17.
gri, tib. «Messer» (vgl. ral-gri, gri-gug), mongol. khutuġa 174; Gri-bdog, Begleiter des lČam-sriṅ 166, 174.
sGrib-pa rnam-sel, tib. für Sarvanivaraṇavishkambhi 141.
Gṛidhrakûṭa, «Geier-Bergkuppe», tib. Bya-rkod p'uṅ-poi ri, mongol. khadžir tsoktsalaksan aġula, Gandarigüt 38, 136.
gri-gug, vgl. kartrî 70, 98, 99, 100, 102, 104; Attribut des Samvara 106; der Siṃhavaktrâ 176, 177; Yamas 168, 170; der Ekajaṭâ 145, der Vajravarâhî 157; vgl. Ḍâkinî, Yi-dam.
'gro-ba, tib. für satva 137.
sGrol-ma, tib. für Târâ 44, 45, 142; sGrol-ljaṅ 143; sGrol-dkar 144.
Grub-č'en, tib. für Mahâsiddha 38, 40.
Grub-pai dbaṅ-p'yug Mi-la 59.
sGrul-'bum, tib. für kumbhâṇḍa 181.
«Gu-gor» 173.
Guhyapati, tib. gSaṅ-bai bdag-po, «Herr der Geheimnisse» 98.
Guṇaprabha, tib. Yon-tan-'od 67.
dGun-gyi rgyal-mo, Göttin des Winters 176.
Gupta-Dynastie 153.
ġurban tsaġan burkhan, «die drei weissen Buddhas» 112.
Guru, tib. bLa-ma, «Lehrer» 44, 51, 137; Guru drag-po, «furchtbarer Lehrer» 105, 107.
Gurupâda bei Gayâ 124.

brGya-byin, Çatakratu, Indra 179.
rGya-mts'o, tib. für Sâgara 190.
rGyal-ba, «Sieger», tib. für Sanskrit Jina, Titel Buddhas, der Buddhas, rgyal-ba rig-lṅa 95; Titel der Dalai Lamas 70, 75—78, 80, 81, 84.
rGyal-ba rGya-mts'o, etwa: Jinasâgara 128; rGyal-dbaṅ 75; rGyal ts'ab, Sanskrit Yuvarâja, mongol. ilaǵuksan-u oro, «Kronprinz» 72, 84.
rGyal-č'en bži 180.
rgyal-mts'an, Sanskrit dhvajâ, mongol. ilaǵuksan-u tšimäk 181.
rGyan drug, «sechs Schmucksachen» 100.
gyin, tibetische Umschreibung von arabischem jin, vom lateinischen genius, im Pad-ma-t'an-yig für ḍâkinî 49.

Haken, aṅkuça; Attribut der Sitâtapatrâ 150, der Kurukullâ 152, der Bhṛikuṭitârâ 148, des Yamâri 102.
Halâhala, eine Form des Avalokiteçvara 133.
Halbmond im Haar des Saṃvara 106, des Siṃhanâda 131, der Bhṛikuṭî 148.
Hand, Attribut des Yamâri 102; vgl. mudrâ; in der Hand ein Buddha oder hrîḥ 131.
Ha-p'rug, Hva-šaṅ und Schüler 169.
haritakî, tib. a-ru-ra, Attribut des Ototši 114.
hastî, tib. glaṅ-po č'en-po, mongol. dzaǵan, Elefant, eines der acht Ratnas 48.
Hayagrîva, «der Pferdenackige» gehört zu den Yi-dam 32, 97, 104, 129, 132, 163, 164, 179.
Hedin 41.
Herz, von lČam-sraṅ in den Mund gesteckt 165; vgl. balin.
Hevajra, tib. Kye-rdor u. s. w.; «Wohlan Donnerkeil», ein mystischer Buddha 63, 97, 104, 105, 106, 175; H.-tantra 64, 107; H.-vaçitâ 63, 105.
Himâlaya, «Wohnung des Schnees» 5, 30, 38, 56.
Hînayâna, tib. T'eg-dman, T'eg-č'uṅ, mongol. Ütšükän külgän, dôratu külgän 17, 31, 35, 37, 43, 50; vgl. Yâna, Mahâyâna.
Hindû, «Bewohner Indiens» 6, gewöhnlich im Sinne von Anhängern der Brahmanismus im Gegensatz zum Islâm, dann auch im Gegensatz zum Buddhismus 35, 39, 41, 82; Hindûî die mittelalterliche Form der aus den arischen Dialekten entwickelten Volkssprache Hindî, welche als muhammedanische Litteratursprache Hindûstânî heisst 41.
Hirth 26.
Hiuen-Thsang 26, 35; Bericht über Kâçyapa 125.
Hölle 133, 168; vgl. Yama.
homa, tib. sreg-pa 36.
Hor 62.
Horiûzi 149.
hrîḥ, dhâraṇî, daraus entwickelt sich Siṃhanâda 130, in der Hand der Vijayâ 131.
Huc 71.
hûṃ trâṃ hrîḥ om âḥ, dhâraṇî der Ushṇishavijayâ 149.
Hut des Zauberers 184.
Hva-šaṅ, Hva-shaṅ 40, 169.

Içvara, tib. dbaṅ-p'yug, eine Çakti 138.
iddhi, Pâli, für Sanskrit ṛiddhi, tib. rdsu-'p'rul, Zauberkraft 8.
indo-baktrisch 18.
Indoskythen 16, 17, 23, 41.
Indra 10, 179; vgl. Çatakratu, Çakra.
Indrabhûti, einer der 84 Zauberer, Pflegevater des Padmasambhava 48, 56; tib. brGya-byin ra-dsa, bZaṅ-po mč'og, Spyan-med sbyor-ldan, Verfasser des Kurukullâsâdhana, vgl. Kurukullâ.
irânische Elemente, vgl. Kâçyapa, Amitâbha, Dhyânibuddhas.
Islâm 1, 2, 42, 43, 96.
ishṭa-devatâ 94.
I-söng, vgl. Weï-schi I-söng.

Jaina-Religion 25.
Jâlandhara 17.
Jamâlgarhî 26.
Jambu und Jambû (vom dravidischen Stamme çe, rot sein, wegen der roten Blüten des Baumes); Jambuvṛiksha, der Eugenienbaum, Eugenia jambu; nach buddhistischer Kosmologie gehört er dem südlich vom Berge Meru liegenden Kontinente an, unserem Weltteil (als Insel, dvîpa, gedacht) 50; Jambûdvîpa, tib. Jam-bu gliṅ, Indien 36, 50; Jambûmale für Jambûmalaya, Jambûmalayadvîpa, Indien 50.
Jambu in Pañcaçirshaparvata 136.
jam-byôṅ rîp 138.
'Jam-dbyaṅs 63, 135, 139.
'Jam-mgon Kun-dga rgyal-mts'an 52.
'Jam-dpal, tib. Mañjuçrî 72, 134, 137; smra-seṅ und sgra-seṅ 132, 138; 'Jam-pai rdo-rje, Mañjuvajra 140.
'Jam-dpal sñyiṅ-po, etwa: Mañjuçrîgarbha 72.
Japan 27, 28, 36, 37; bessere Tradition 120; jap. Bodhisatvas 141; Mahâsthânaprâpta 126; jap. Avalokiteçvara 133; jap. Amitâbha 115; jap. sMan-bla 118; jap. Ushṇishavijayâ 149; jap. Kubera 181; vgl. Horiûzi, Raiju.

Jäschke 59.
jaṭâ, tib. lčaṅ-lo, zusammengeflochtenes, auf dem Kopfe aufgetürmtes Haar, charakteristisch für Asketen, besonders Brâhmaṇas 40; Bhṛikuṭis jaṭâ 148; Siṃhanâdas j. 131.
Jâtaka, tib. rNam-tʻar 10.
Java, buddhistische Bauten 28.
Jaxartes 41.
Jayaja, erdichteter Name eines Königs, Pad-ma-tʻan-yig 50.
rJe, «heilig», erhaben; Sanskrit ârya; rJe bLa-ma, «heiliger Lama» 79.
rJe-btsun, Sanskrit Ârya-bhadanta, mongol. Bogdo, vulg. Bogda, ein Titel vieler Lamas 34; vgl. Čʻos-grags, Mi-la-ras-pa, Kʻol-po-dga, dByig-gnyen, Tʻogs-med; vgl. zur Sache A. Schiefner, Târanâtha II, 4, Note 7.
rJe-btsuṅ Byams-pa rgya-mtsʻo 84.
rJe-btsun dam-pa (Târanâtha) 73, 74, 75, 84, 86, 91, 93; -khutuktu 86.
rJe-rin-po-čʻe bLo-bzaṅ-grags-pa 70; vgl. Sumatikîrti, Tsoṅ-kʻa-pa.
Jerusalem 2.
ʼJigs-byed, tib. für Bhairava; mit einem Kopf, zwei Händen und Yum 67; mit einem Kopf 171; i. q. Yamântaka 164, 166.
ʼJigs-med ʼbyuṅ-gnas, tib. Übersetzung von Abhayâkaragupta 43.
ʼJig-rten skyoṅ bži, die vier Lokapâlas 180.
Jina, «Sieger», tib. rGyal-ba 75.
Jinnen, tib. Gyin, im Pad-ma-tʻan-yig, synonym mit Ḍâkinî 49.
Jñânasatva 133.
Jo-bo A-ti-sha 58; Jo-bo-rje u. s. w. 50; Jo-lugs, Götter, welche Atîça zuerst gesehen hat 193.
ʼJog-po, tib. für Takshaka 138, 190.
Jotipâla, Name Buddhas vor seiner letzten Wiedergeburt, während er als Bodhisatva im Himmel Tushita weilt 10.
Juan-Dynastie 68.
Jülg 192.
Jurte 82, vgl. mGon-po, Gur-gyi mGon-po.
Juwel, tib. rin-po-čʻe, Sanskrit ratna, mongol. ärdäni, Attribut 98; in der Krone 125; mit Lotusblumen 141; Attribut der Ratnaḍâkinî 154; vgl. cintâmaṇi.

kl am Anfang tibetischer Wörter unter L.

Ka-ba dpal-brtsegs (Çrîkûṭa), mongol. Tsok dzali dabkhurlaksan 49, 56.
Kâbul, Κωφήν, Κώφης, Sanskrit Kubhâ 18.
Kaçakamaladvîpa, fabelhaftes Land im Pad-ma-tʻan-yig 50, 51.
Kâçyapa, Buddha, Pâli Kassapa, tib. ʼOd-sruṅ und lTeṅ-rgyas, mongol. Kašip, Gašip, Gäräl, sakiktši, Vorgänger Gautamas 9, 95, 109, 111, 124, 125; in Ajaṇṭâ 113; in Bharhut 112; einer der Hauptschüler des Gautama 124, 125.
bKa-gdams-pa 58.
bKa-ʼgyur 68.
bKa-brgyud-pa 60.
Kaiser von China 134; vgl. Ming-ti, Ai-li, Khubilai, Möngkä, Juan-Dynastie; K. von Russland, vgl. Târâ.
Kâka, tib. bya-rok, mongol. käriä 169.
Kakutsaṃdha, Krakucchanda in Bharhut 112.
Kakutthâ 5.
Kalâça, vgl. mañgalakalâça, Gefäss; Attribut des Padmapâṇi 128.
Kâlacakra, «das Rad der Zeit», tib. Dus-ʼkʻor, mongol. tsaġ-un kürdün, ein mystischer Buddha 97; Name einer Schule 41, 42, 52, 58, 66, 68, 73; vgl. Žam-bha-la, Sucandra.
Kâlacakramûlatantra 41.
Kâlacakratantra 97.
Kälä-in ükin tägri, Sarasvatî 155.
Kalâpa 177.
Kâli, Hindugöttin 175.
Kâlika, ein Sthavira, 7, 37.
Kalki 42.
Kalpa, Weltperiode, tib. bsKal-pa 95.
Kâmadeva, Gatte der Kurukullâ 152.
Kamaṇḍalu, «Krug», Attribut der Bhṛikuṭî 129, 148.
Kâmarûpa 106.
Kambodscha, gehört der südlichen Kirche an 122.
Kamma, Pâli für Karman 8.
sKam-po dkar-po, auf dem Khaṭvâñga 100.
Kâṇadeva 35.
Kanakabharadvâja, einer der Sthaviras 7, 38.
Kanakamuni, Pâli Koṇâgamana, tib. gSer-tʻub, mongol. Ganagamuni, Altan tšidaktši 9, 111; in Ajaṇṭâ 113.
Kanakavatsa, einer der Sthaviras 7, 38.
rkaṅ-duṅ 54.
Kanishka, tib. Ka-nis-ka, Ka-ni-ka 17.
Kanjur, tib. bKa-ʼgyur 68, 74, 93; Çrîmahâvajrabhairavatantra 101; Miniaturen im K. 105; Berliner K.-Handschrift 178; vgl. Se-ra, Yuṅ-lo.
Kaṇṇappa 35.
Kanthaka und Kaṇṭhaka, tib. bsṄags-ldan 10.
Kanyâbhartar 166.
Kapâla, tib. tʻod-pa, tʻod-kʻrag (tʻod, Schädel; kʻrag, Blut), Schädelschale 100; Attribut der Dhyânibuddhas 98; des Saṃvara 106; der Siddhas 40; Padmasambhavas 46; bei einem Lama 79; weitere Notizen unter Schädel, Balin, Ḍâkinî.

Kapâlakhaṭvâṅga 62.
Kapilavastu, Pâli Kapilavatthu, tib. Ser-skyahi gnas, mongol. Kabalik 10.
Kapita, K.-dvîpa 50, 51.
Karakorum 17.
Kâramâr Hill 23.
Karaṇḍa, tib. Za-ma-tog 43, tib. ga,u 136.
Käriä, mongol. für bya-rok 169.
Kärkäsündi, mongol. Umschrift von Krakucchanda 111.
Karmaḍâkinî, tib. Las-mk'a-'gro 154.
Kar-ma-pa-Sekte 155; vgl. bSam-ldiṅ.
Karmavajra, tib. rDo-rje las, eine Form des Vajrasatva 98.
Karṇaripa, Karṇarûpa 35.
Kârtikeya 166, 177.
Kartrî, kartrikâ, tib. gri-gug, krummes Messer, Attribut der Çaktis der Dhyânibuddhas 98, 100; der Ḍâkinîs 156; vgl. gŠin-rje gšed.
Kasapa, in Bharhut 112.
Kassapa, Pâli für Kâçyapa 112.
Kâshmîr, Sanskrit Kâçmîra 38, 44, 129.
Kašib, mongol. für Kâçyapa 111.
Ka-so-ri-pa, ein Siddha 40.
Katharina von Russland 147.
Kathâsaritsâgara 177.
Kauçâmbî 19.
Kauçika 35.
Kaurukullika 152.
Kâya, tib. sku, mongol. bäyä, drei Kâyas 109.
Kazak, donischer K.-Lama 111.
Keule, vgl. dbyug-gu (s. d.), Khaṭvâṅga, Kapâla-Khaṭvâṅga.
mK'a 'gro, «Luftwandler», tib. für Ḍâka; — ma, tib. für Ḍâkinî 24.
Khadira, Acacia Catechu, tib. Seṅ-ldeṅ 37 (Khadiravana); der P'ur-bu, mit dem Nâgârjuna die Göttin Caṇḍikâ bannte, war aus diesem Holz 165; Khadiravanatârâ 146.
Khagarbha, vgl. Akâçagarbha, tib. Nam-mk'ai snyiṅ-po, mongol. Oktarġui-in džirükän 140, 141; Attribut Schwert 134.
Khaġan, zusammengezogen Khân 1, 2, 61, 63, 64, 105; dient zur Übersetzung von Sanskrit pati, vgl. Gaṇapati.
Khakkhara, auch «hikkala» (bei BR. Petersburger Sanskrit-Wörterbuch VII [1613], lies «Stock» statt «Rock»), tib. mK'ar-gsil, Rasselstab der Mönche 38.
Khalkha-Mongolen 84, 86, 88, 91.
Khamuġa sain, mongol. für Samantabhadra 96, 140.
Khân, vgl. Khaġan 80.
mK'an-po, Sanskrit upâdhyâya 93.
mK'ar-gsil, tib. für Khakkhara 38.
mK'as-grub, «vollendet in Kenntnis», Lamentitel: mK'as-grub rje 72, 75, 76; mK'as-grub Byams-č'en č'os-rje 64, 72; mK'as-grub dGe-legs dpal-bzaṅ 72; mK'as-grub bSod-nams rgya-mts'o 68, 80.
Khaṭvâṅga, tib. K'aṭvaṅga, «Stuhlbein», eigentümliche Keule des Tantrakults 46, beschrieben 100; vgl. Padmasambhava; Attribut des Saṃvara 106, des Yamâri 102, der Vajravârâhî 157, der Siṃhavaktrâ 177, der Ḍâkinîs 154, 156; K'a-tvaṅ-rtse-gsum, «Kh. mit drei Spitzen», wenn auf der Spitze ein Dreizack ist, Attribut des Saṃvara 106.
Khayanggirwa, mongol. für Hayagrîva 164.
K'ol-po dga, «der ein Knecht ist», ein Siddha 39, 40.
Khongkho, mongol. für ghaṇṭâ, tib. dril-bu, 98.
Khongšim bodhisato, mongol. für Avalokiteçvara, q. v. nach Jülg vom chinesischen Kuan-ši-yin 127.
'K'or, «Kreis», Sanskrit parivâra, Umgebung eines Gottes, 129; 'K'or-bčas, «mit Umgebung, Begleitern», Sanskrit saparivâra 109, 178, 179.
'K'or-ba 'dsig, tib. für Krakucchanda 111.
'K'or-č'en, Mahâcakra 161.
'K'or-lo, tib. für cakra, Rad, Attribut des Maitreya 124.
'K'or-yig, die mongolische Quadratschrift 65.
Khormusda, mongol. für Çatakratu 180.
Khotan 18, 23, 41.
K'ri-pa 89.
K'ri-sroṅ-lde(u)-btsan, König von Tibet 53, 55, 56; Inkarnation des Mañjuçrî 134, lernt den Kult Hayagrîvas von Padmasambhava 164.
'K'ro-bo, tib. für krodha 99, 100, 165; 'K'ro-boi rgyal-po (Mahâ-) Krodharâja 162; K'ro-gnyer-čan-ma, «die Zornige», Bhṛikuṭî 129, 148.
Khubilai, tib. Hu-pi-le, Hvo-pi-lai 1, 2, 63, 65, 66, 81, 82; durch Hevajra bekehrt 105, 177.
Khubilġan, mongol. für sPrul-ba, Manifestation eines Bodhisatva 76, 80, 86 fg.; Khubilġane des sMan-bLa 118; der Târâ 147.
Khulaġu 1, 2.
Khural 88.
K'u-re 84.
Khutuġa, tib. gri, Messer 174; Khutuġa bariktši, Begleiter des lČam-sriṅ 166, 174.
K'yuṅ, tib. für Garuḍa 89, 121, 160; K'yuṅ-šog-čan, Vajrapâṇi 160.
Kiachta 84.
Kilingtü, mongol. für Krodha, tib. 'K'ro-bo 99.
Kilingtü äkä, mongol. für Bhṛikuṭî 148.
Knochenschmuck 100.

Koçala 35.
Koki 37.
Kökö Khoton, «blaue Stadt» 84.
Kökö nôr, tib. mTs'o sṅon, «der blaue See» 81.
Kolosse 22, 141.
Koṇâgamana, Pâli für Kanakamuni 112.
dKon-mč'og rgyal-po 61.
Kopf, Padmapâṇis K. platzt 133; vielköpfige Götter: Bhairava, Ushṇishavijayâ, Samvara, Hevajra, sKu-lṅa, Mahâcakravajrapâṇi, Bhṛikuṭitârâ, Acala, Parṇaçavarî, Marîcî, Vajravarâhî, Sitâtapatrâ; vgl. Ts'aṅs-pa, Brahmâ.
Köppen 156.
Korea 27.
Krakucchanda, Pâli Kakusandha, tib. 'K'or-ba 'dsig, mongol. Kärkäsündi, Gargasundi, Ortšilanggi äbdäktši 9, 95 111, in Ajaṇṭâ 113.
bKra-šis-lhun-po 63, 67, 68, 76.
Kṛipâṇa, tib. ral-gri 140.
Kṛishṇa-Kult 25.
Kṛishṇâ-Fluss 32.
Krodha, «zornig», zornige Form der Götter, tib. 'K'ro-bo, mongol. Kilingtü 99.
Krone, vgl. titim, čod-pan, mukuṭa, in der Krone: Amitâbha, Akshobhya, Amoghasiddhi; vgl. diese.
Kshatriya der Nâgas 187.
Kshetrapâla 102.
Kshitigarbha, tib. Sai-snyiṅ-po, mongol. ġadzar-un džirükän 141.
Kshitipati, tib. Sa-bdag, mong. ġadzar-un ädzän 187.
sKu, tib. für Kâya, «Körper» 71, 109; auch «Bild» 70; sKu-'bum, ein berühmtes Kloster, sku-gsum, «die drei Kâyas», mongol. ġurban bäyä 109; sKu-lṅa, «die fünf Körper (oder Könige)» 182, 183.
Kuan-yin 79.
Kubera: Vaiçravaṇa 15, 23, 178, 179, 180, 181; in Bharhut Kupiro; gehört zu den Yi-dam (dann heisst er Dsam-bha-la) 97; in seiner Umgebung Kurukullâ 152, schenkt Lha-mo einen Löwen 175; vgl. rNam-t'os-sras, Dsam-bha-la, gDod-nas dbaṅ-po, Bishamon.
Kuça 31.
Kukkuṭapâda 124.
Kükü, vgl. Kökö.
Kulika, tib. Rigs-ldan, Titel der Könige von Žam-bha-la 41.
Kumbha, Gefäss; Attribut der Sitâtapatrâ 150.
Kumbhâṇḍa, tib. sGrul-'bum 178, 181.
Kun-dga rgyal-mts'an 52, 61.
Kun-rdsob bden-pai č'os 136.
Kun-tu bzaṅ-po, tib. für Samantabhadra 96, 140, 141.
Kupiro yakho 15.
Kürdü, Kürdün, mongol. für cakra, tib. 'K'or-lo.
Küriâ 84.
Kurukullâ, Kurukulle 152, 153, 154.
Kushan 16.
Kusinârâ 5.
Kyai rdo-rje, Kye(-ba) rdo-r(je) 63, 104, 105; tib. für Hevajra.
dkyil-'k'or, tib. für maṇḍala 67.
Kyöto 178.

lč in tibetischen Wörtern, vgl. unter Č.

bLa-braṅ 44, 81.
Lag-na rdo-rje, Vajrapâṇi 140.
Lahor 25.
lakshaṇa, Schönheitszeichen Buddhas, tib. mts'an, mongol. lakšan 136; vgl. anuvyañjana.
Lakshmi 142.
Lalitavajra, tib. Rol-pai rdo-rje 40.
Lalitavistara 4, 10; die Stelle Seite 119 lautet: «Der Bodhisatva kommt aus Mitleid zur Menschheit zur Welt, ein Gott (deva) geworden, dreht er nicht das Rad der Lehre.»
Lama, tib. bLa-ma, «Superior» 56, 64 passim; nördlicher Buddhismus in Tibet und der Mongolei: Lamaismus 40, 56 passim.
Lambodarî, «die mit dem Hängebauch» = Parṇaçavarî 152.
Lam-sgron 58.
Lam-p'ran-bstan, tib. für Cûḍapanthaka, einer der Sthaviras 7, 38.
Lam-bstan, tib. für Panthaka, einer der Sthaviras 7, 38.
gLaṅ 105; vgl. Mahe.
gLaṅ-dar-ma 56, 58.
gLaṅ-dkar-po 105.
gLaṅ-lpags, Elefantenfell 106.
gLaṅ-po skyoṅ 38.
Laṅkâ 52.
Lants'a-Schrift 61, 194.
Lanze des lČam-sriṅ 165.
Lapis lazuli 79.
Las-kyi rdo-rje 60; vgl. rDo-rje las.
Legs-ldan, eine Form des Mahâkâla 177.
Leichenacker 48, 49, 102; Leichengespenst, vgl. Vetâla; Leichenacker-Linnen 102; vgl. Çitavana.
Leinwand für Gemälde 102; flatternde L. in der Hand Bhairavas 102.
Lepcha 55, 138; vgl. jam-byóṅ, Tà-še-suṅ.
Lepra, geheilt durch Siṃhanâda 132.

Lha-mo, tib. Übersetzung von Devî 76, 158, 159 (No. 8), 173, 175; Lh. gehört zu den acht Drag-gšed 164; Lha-mo neben lČam-sriṅ 166.
Lha-sa, tib., «Götterland», Devaloka, Hauptstadt von Tibet 41, 44, 54, 58, 71, 76, 78, 80, 84, 175; Ra-mo-č'e bei Lh. 154; Vajravarâhî in Lh. empfangen 155.
Lha-t'o-t'o-ri 43.
Lho-brag 60.
lhuṅ-bzed 67.
Lokapâla, tib. 'jig-rten skyoṅ 7, 180, 190.
lokapûjâstotra 52.
Lo-ma gyon-ma, tib. für Parṇaçavarî 150, 152.
rlon-pa gsar-ba sṅon-pa, auf dem Khatvâṅga 100.
Loṅs-spyod sku, tib. für Sambhogakâya 110.
Loriyân Tangai 19, 25.
lo-tsa-ba 56.
Lotusblume, Padma, Utpala, Lotusfruchtboden 130; L. mit Schwert darauf: Attribut des Khagarbha 134, des Siṃhanâda 130, des Amoghapâça 129, 132, der Târâ 129, 143, der Bodhisatvas 119, 124, Maitreyas 121, 124, Padmapâṇis 123, 124 fg.; mit Donnerkeil darauf, Attribut des çânta Vajrapâṇi 125, des Mañjuçrî 125; mit Buch und Schwert 79, 134, 139, 140; L. auf dem Pañcaçirshaparvata 136; mit Juwel, Attribut des Kshitigarbha 141, der Ekajaṭâ 145; mit Sonne: Attribut des Samantabhadra 140, 141 des Sarvanivaraṇavishkambhi 141; auf dem Khatvâṅga der Padmaḍâkinî 154; vgl. Hayagrîva 163.
Löwe, von Kubera der Lha-mo geschenkt 175; L. der Sarasvatî 153; L. brüllt die Jungen an 128; Mañjughoshas 135, 139; vgl. Siṃha-, Seṅ(-ge-), Siṃhanâdasâdhana 130.
bLo-bzaṅ sKal-ldan rgya-mts'o 79.
kLu, tib. für Nâga 89, 121, 188 fg.; tibet. kLu dbaṅ rgyal-po 108, 109, 110; kLui-rgyal-po 138.
kLui-sde, tib. für Nâgasena 7, 38.
Lui-pa, einer der Siddhas 40.
Lû-in khaġan (khân), mongol. für Nâgarâja, kLu-dbaṅ-rgyal-po 109, 110.
Lumbinî 10, 16.
rluṅ-lha-ljaṅ-k'u, Attribut des Hevajra 105.
Lus bütüksän khutuktu, mongol. für Nâgârjuna 30.
«Luwai» 173.

mg, md, mts', mds, mn in tibetischen Wörtern unter g, d, ts', ds, n.

rMa-bya-č'en-mo, tib. für Mahâmayûrî 146.
Madhumati, Sanskrit-Name des Muhammad, tib. sBraṅ-rtsi blo-gros 42.
Madhyamika, «der mittlere (Weg)», Name der Philosophie des Nâgârjuna, tib. dBu-mai ts'ul (lugs) 33.
Ma-dros-pa, tib. für Anavatapta 191.
Magadha 11, 38, 55.
Mahâbhinishkramaṇasûtra 5.
Mahâcakra-Vajrapâṇi, tib. P'yag-rdor 'k'or-č'en 161.
Mahâcârya, «grosser Lehrer» 44.
Mahâguru, «grosser Lehrer» 44.
Mahâkâçyapa, tib. 'Od-sruṅ č'en-po, Schüler Buddhas, Leiter des ersten Konzils 11; vgl. Kâçyapa.
Mahâkâla, «der grosse Schwarze», mongol. yäkä khara, oder «die grosse Zeit», tib. mGon-po i. e. nâtha, «Schutzgott», gewöhnlicher Name Çivas als Schutzgott des Lamaismus; er ist ein Yi-dam 97; in Gandhâra 23; sonst: 32, 54, 64, 65, 67, 82, 177; M. brâhmaṇarûpa 176, 177; mit einem Kopfe, sein kolossaler Kopf erscheint während einer Bannung 57; vgl. Târanâtha II, 172, wo er dem Brâhmaṇa Çaṃkara so erscheint; M. shaḍbâhunâtha 70, 177; vgl. Gur-gyi-mgon-po, mGon-po.
Mahâkâlidevi, ein Preislied von Nâgârjuna im Tanjur 32.
Mahâkaruṇika, «grosser Erbarmer», 119, 133.
Mahâkrodha 100, 162; «Grosszürner» i. q. Acala.
mahâmâmsa, Opfer, tib. ša-č'en 102, 104.
Mahâmâyâ, tib. Ma-hâ-mâ-yâ, ein mystischer Buddha, Yi-dam-Form des Brahmâ, tib. T'saṅs-pa 97, 105, 106; i. q. Mâyâ.
Mahâmayûrî, tib. rMa-bya-č'en-mo 146.
Mahâmeghagarbha, tib. sPrin-č'en snyiṅ-po 120.
Mahânishkramaṇasûtra 5.
Mahâpaṇḍita Ânandadhvajaçrîbhadra 52.
Mahâparinibbânasutta 4.
Mahâparinirvâṇa 108 (Pâli Mahâparinibbâna).
Mahâpurusha 4.
Mahâsâṅghika 11, 14.
Mahâsiddha, tib. Grub-č'en 38, 39, 40.
Mahâsthânaprâpta 126.
Mahâyâna, tib. t'eg-č'en, mongol. yäkä külġän, vgl. Yâna 17, 22, 29, 30, 32, 35, 36, 37, 40, 42, 43, 46, 50, 58; drei Kâyas im M. 109, Vajrapâṇi im M. 179, Bodhisatva-Listen in M.-Büchern 120.
Ma-he, aus Sanskrit mahisha, mongol. bukha, Tsam-Maske 172, 173.
Maheçvara, tib. dBaṅ-p'yug č'en-po 34, 35.
Mahu 118.
Maidari, mongol. für Maitreya q. v. 111, 122. M. Khutuktu 84.
Maitreya, Pâli Metteyya, tib. Byam(s)-pa 17, 22, 35, 46, 72, 95, 109, 112, 119, 120, 121, 122,

123, 124, seine Farbe 126, mit Stûpa 124, 125 als Buddha 122, in Ajaṇṭâ 113, Koloss des M. 141.
Maitreyadharmasvâmî 64.
Makara, «Delphin», tib. Č'u-srin, «Wasserteufel» 15, 89.
Makaravaktrâ, tib. Č'u-srin-gdoṅ-ma, Č'u-srin-mo, eine Ḍâkinî 173, 176, bei Pallas: Tschüsterin.
mâlâ, tib. p'reṅ-ba, mongol. ärikä, Attribut des Padmapâṇi 128; der Bhṛikuṭî 148; vgl. Rosenkranz.
Malen, Rezept zum M. 101 fg.
Malla, tib. Gyad 5, 20.
Mallalinkarawoottoo 5.
manas, tib. yid, mongol. sätkil (auch für citta), vgl. mano.
maṇḍala, Kreis, Zauberkreis, tib. dkyil-'k'or 36, 67.
Mandârava 50, 56.
Mandschu 86, 93.
Mandžuśri, gespr. Mandsuširi und vulgär Mandžusarai, mongol. Umschrift für Mañjuçrî 134.
maṅgalakalâça 45, 79, 124.
Maṅgalasutta 1, 107, das Citat «pûjâ ca pûjaneyyânaṃ» aus dem Verse:
Asevanâ ca bâlânaṃ paṇḍitânañ ca sevanâ
Pûjâ ca pûjaneyyânaṃ etaṃ maṅgalam uttamaṃ
To serve wise men and not serve fools,
To give honour to whom honour is due
This is the greatest blessing.
(Childers in Journal of the Royal Asiatic Society 1869, S. 313).
Mañjuçrî, tib. 'Jam-dpal 31, 32, 51, 71, 72, 109, 113, 119, 125, 127, 134, 138, 139; Hauptzüge die Brahmâs 138; schwarzer (dunkelblauer) M. 137; Kalendergott 138; M. Jñânasatva 133; sein Kopf über denen Bhairavas 102; als Yamântaka (Yi-dam) 97, 101, 104, 168; vgl. Simhanâda-M. 132.
Mañjuçrî Khutuktu 84.
Mañjuçrîmûlatantra 29.
Mañjughosha, tib. 'Jam-dbyaṅs, eine Form des Bodhisatva Mañjuçrî 61, 135, 139.
Mañjuvajra, tib. 'Jam-rdor, Mañjuçrî mit Çakti beschrieben 99, 140.
Man-la 71, vgl. sMan-bLa.
sMan-bLa, mongol. Ototši 114, sMan(-gyi) bLa 118; sMan-bLa k'aṅ 71.
mano, Pâli, für manas 8.
mantrî, tib. bLon-po, mongol. tüšimäl 48.
Mânushibuddha 95.
Ma-p'am-pa, tib. für Ajita, ein Sthavira 7, 37.
Mâra, tib. bDud, mongol. Šimnu, Šimnus 10, 23, 24, 54, 56; von Buddha besiegt 110; auf Leichenstätten 102.
Marco Polo 2, 4, 10.
Marîci, tib. 'Od-zer-čan-ma 145, 146.
Mar-mé-mdsad, tib. für Dipaṅkara 110.
Mar-pa 60.
Ma-ru-tse 52; vgl. Maruta bei Târanâtha II, 51.
Maši ġäigülün dzokiaktši, mongol. für Vairocana 98.
Mathurâ 25.
Mâtṛikâ 52.
Maudgalyâyana, Pâli Moggallâna, tib. Mo-u-dgal-gyi-bu, mongol. Motgalwani, Motgaliani, Molontoin, Motgal-un kübägün, äbür ätsä töröksän 7, 37, 108, 189.
Maultier, vgl. Lha-mo.
Mâyâ, tib. sGyu-'p'rul 9, 10, 14, 16.
Mâyâsûtras 50.
Medizinbuddha 109, 114, 118, 120.
Meghanâda 53.
Me-lha Agni, Me-lha dmar-po 105.
Me-skyes, tib. für Agnija, einer der Sthaviras 7, 37.
Menandros 15.
Menschenhaut, vgl. Lha-mo.
Meru, tib. Ri-rab lhun-po, mongol. Sümär aġula (ôla) 64, 180, 181.
Messer, Attribut des Bhairava 102; vgl. kartrî, gri-gug, gri, khutuġa.
Metteyya, Pâli für Maitreya 122.
Mi-bskyod-pa, vgl. Akshobhya 98.
Mi-la, Mi-la-ras-pa 58, 59, 60, 61.
Milinda 15, bei Târanâtha: Minara; Milindapañha 15.
mi dmar, «roter Mensch», Attribut des Hevajra 105.
Ming 26.
Ming-ti, Miṅ-ti 26, 68, 73, 134.
Mi-p'am-pa, i. q. Ma-p'ampa, Ajita 37.
Mi-p'yed, ein Sthavira 7, 38.
Mi-g.yo-ba, tib. für Acala 162, 163.
Moggallâna 7, 12; vgl. Maudgalyâyana.
Mohammad der Khowaresmier 1.
Momand 18.
Mond, vgl. Halbmond, candra, Nebenfigur 120, 131; Vishṇu schenkt Lha-mo einen M. 175; = Fruchtboden eines Lotus 130; vgl. Simhanâda 132.
Mongolen, Bekehrung zum Buddhismus; vgl. Khubilai, Altan Khân, Mahâkâla, 'P'ags-pa, Hevajra, Č'os-kyi-'od-zer, Onggot; mongolische Lokalgötter 178; lamaistische Ärzte als Bekehrer der M. 132; Modelle von Sukhâvatî 115.
Möngkä 1, 56.

Morin ägäšiktü, Hayagrîva 164.
Mörserkeule, Attribut des Yamâri 102.
Mrigadâva, Pâli Migadâya 22.
Mucilinda, tib. bTañ-zuñ 109, 110.
Mudrâ, tib. p'yag-rgya 19, 20, 33, 36, 109; M. vara(dâ) 143.
Muhammad Nârî, Tathâgata-Darstellungen 112.
Muhammed, Sanskrit Madhumati, tib. sBrañ-rtsi blo-gros 42.
Muhammedaner 39, 40, 43.
mukti, Erlösung 33.
mukuṭa, tib. čod-pan, mongol. titim 114.
Mumien der Vajravarâhî 155.
Myrobalane des Ototši 114.

rṄa-boñ 105.
sna-ts'ogs rdo-rje, vgl. viçvavajra 100, 106.
Nâga, tib. kLu, mongol. lû; vgl. Schlange, Garuḍa, K'yuñ, Abhayâkara; N.s baden den Buddha als Kind 10; Nâga-Typus zu Bharhut 15; derselbe Typus in Gandhâra 25; drachenartige N.s zu Gandhâra 20; N.s unterrichten den Nâgârjuna 29, 30, 31, 32, 46; dekorative N.s 89; Padmasambhava predigt den N.s 51; Nâgakönig zu Bharhut 15; Nâgas 178, 181, 187, 188, 189, 190; auf Thronsesseln 121; Nâgarâja Mucilinda 109, 110; Nâgarâja giebt Tantras 138.
Nagâ, wilde Bergstämme in Assam 106.
Nagandzuna bakši, mongol. für Nâgârjuna 30.
Nâgapotadvipa, Land der Nâgas nach dem Padma-t'an-yig 51.
Nâgârjuna, tib. kLu-sgrub(s), mongol. Nagandzuna bakši lûs bütüksän khutuktu 29—36, abgebildet 30; sein Lehrer Saraha 40; erhält seine Bücher von den Nâgas 46 (s. d.); Trias mit N. als Mittelfigur 58; besucht Tsoñ-k'a-pa 71; Begründer des Mahâyâna 97; bannt Mahâkâla 177; N. im Siddhikûr 192.
Nâgasena, tib. kLu-i sde, ein Sthavira 38, Abbildung 7.
Ṅag-dbañ bLo-bzañ rgya-mts'o, ein Dalai Lama 78.
Ṅag-gi lha-mo, tib. für Vâc, Sarasvatî 138, 152.
Nâgî, Fem. von Nâga, Darstellung in Gandhâra 26, in der tibetischen Kunst 16, 191; bringt Regen 192.
Nagôd 12.
Nag-po, tib. für Kâlika, ein Sthavira 37.
Nag-po spyod-pa, einer der Siddhas 40.
Nags-na gnas, tib. für Vanavâsa, ein Sthavira 37.
Nain Singh 55.
nakula, tib. neu-le, sre-moñ, Attribut des Kubera 181; vgl. unter Bakula, Sre-moñ.
Na-lam 59.
Nâlanda 31, 43.
rnal-'byor-pa, tib. für Yogî 38.
rNam-rgyal, «siegreich», gewöhnliche Übersetzung von Vijaya oder ähnlich, ein Kloster 78.
rNam-rgyal bum-pa, tib. für mañgalakalâça 45.
rNam-rgyal č'os-sde, ein Kloster 76, 78.
rNam-rgyal-ma, Vijayâ; vgl. gTsug-tor 131.
Nam-mk'ai snyiñ-po, Khagarbha 140, 141.
rNam(t'os-)sras, Vaiçravaṇa 7, 159 (No. 5), 164.
rNam-gzigs, tib. für Vipaçyî 111.
sNañ-ba mt'a-yes, tib. für Amitâbha 118.
Nanda, ein Nâga, tib. dGa-ba, mongol. Bayaskhulangtu lûs-un Khaġan 190, 191; schenkt Lhamo eine Schlange 175.
sNar-t'añ, Nar-t'añ 84, 105, 133, 141.
mṄa-ris 37, 58.
Na-ro-mk'a-spyod-ma, Ḍâkinî, Schutzgöttin der Sa-skyas 155, 156.
Na-ro-pa, Na-ro-ta-pa, einer der Siddhas 40.
gNas-brtan, vulgär Nä-tan, tib. für Sthavira 37.
gNas-č'uñ, «kleines Haus», Kloster bei Lha-sa, wo sich der Dharmapâla inkarniert 76, 182.
nat, tanzen, tib. gar-byed-pa, Ausdruck für «eine Schöpfung bilden» 97.
Nâṭeça, tib. Gar-dbañ 133.
nâtha, «Beschützer, Schutzgott»; vgl. çrînâtha, tib. mGonpo 54.
Nepâl, tib. Bal-yul 5, 12, 44, 55, 59; Târâ aus N. 144.
ne,u-le, tib. für nakula 181; vgl. sre-moñ.
Nibbâna, Pâli für Nirvâṇa 8.
Nidûbâr üdzäktši, mongol. für Avalokiteçvara 65, 127.
Niglîva, Geburtsort Buddhas 12.
Nike-Typen in Gandhâra 19, 24.
Nilâmbara (dhara)-Vajrapâṇi, V. mit dem blauen Kleid 161, 162.
Nilanetra, «schwarzäugig, blauäugig» = Âryadeva 34, 35.
nirmâṇakâya, tib. sPrul-bai sku, mongol. khubilġan-u bäyä 33, 109, 118.
Nirvâṇa, Pâli Nibbâna, tib. Mya-ñan-'das, mongol. Nirwan oder ġasalang ätsä nöktšiktsän 8; selten in Bronze dargestellt 108, 109.
Ṅo-bo-nyid sku, Svabhâvakâya 110.
gNod-sbyin, «Schadenstifter», Yaksha 175.
Noġoġan (noġôn) Dara äkä, mongol. für çyâmavarṇâ Târâ 144.
Nom-un gäräl, mongol. für Č'os-kyi'od-zer, «Lichtstrahl der Religion», etwa Dharmaprabha 65.
Nom-un khân, Dharmarâja, Yama 168.

nom-un sakiĝulsun, mongol. für dharmapâla, tib. č'os skyoṅ 158.
Nor-'dsin-ser-mo, die gelbe Vasundharâ, Attribut des Hevajra 105.
Nor-rgyas, tib. für Vâsuki 190.
Nor-bzaṅ-gžon-nu, tib. für Sudhanakumâra 129.
Noyan tsortši 86.
Nus-ma, tib. für Çakti 94.
Ṅu-tai-šan, im tib. Text Te-šan Pañcaçîrshaparvata 134.
Nyagrodha-Baum, Feigenbaum mit nach unten gehenden Zweigen (nyagrodha) oder Luftwurzeln 102.
gNyan-č'en t'aṅ lha 182.
Nyer-dga-ba, tib. für Upananda 190.
Nyi-mai lha dmar-po, roter Sûrya, Attribut des Hevajra 105.
Nyi-mai snyiṅ-po. Sûryagarbha 120.
rNyig-ma-pa, alte Sekte der Rotmützen 56.
rnyiṅ-pa rid-po dmar-po auf dem Khaṭvâṅga 100.

'Od-dpag-med, tib. für Amitâbha 76, 99; Nirmâṇakâya des Amitâbha 118.
'Od-sruṅ, Kâçyapa 111.
'Od-zer-čan-ma, tib. für Marîcî 145.
Ofen, Attribut des Bhairava 102.
Okin tägri 66, vgl. Ükin tägri.
Okro, Ugra 23.
Oktarĝui-in džirükän, mongol. für Khagarbha 140.
oktarĝui-in orkitsa, mongol. für Khaṭvâṅga 170.
Öldžäitü, tib. Ul-ji-t'u, Ol-je-t'u 2, 65; vgl. Mélanges asiatiques I, 423.
oṃ bhruṃ svâhâ 149.
oṃ ma-ṇi pad-me hûṃ, Dhâraṇî des Avalokiteçvara, erscheint unter den Hufen des Reitpferdes des Dalai Lama während der Reise nach der Mongolei, «o das Kleinod im Lotus, amen!» 81.
Onggot, mongol. Götter 82, 178.
Onon 93.
Örgô 84.
'O-rgyan-pa, U-rgyan-pa 44.
Orissa 41.
Ortšilanggi äbdäktši, mongol. für Krakucchanda 111.
Otantapurî 43, 55.
Ototši, mongol. für sMan-bla 114.
otšir, mongol. Umschrift für vajra, tib. rdo-rje 98; Otširdara, Vajradhara.

dPa-bo, tib. für çûra, Held, Ehrentitel der Tathâgatas und der Lokapâlas 181.
dPa-bo rdo-rje, tib. für Çûravajra 34.
pâça, tib. žags-pa, Fangschlinge, Attribut des Mahâkâla 70; des Dharmarâja 62; des Samvara 106; des Sroṅ-btsan-sgam-po 45; der Parṇaçavarî 150; des Amoghapâça 129, 132.
Padma, Lotusblume, vgl. d. und Utpala, tib. Pad-ma, mongol. Lingkhoa, Sitz der Götter und Heiligen 46; in der Hand des Padmapâṇi 128; Attribut der Bodhisatvas, der Târâ, der Grosslamas; = Padmasambhava 48, 51, 52.
Padmaḍâkinî 154.
Padmapâṇi, eine Form des Avalokiteçvara 65; «eine Lotusblume in der Hand», verehrt von den Nâgas 51; inkarniert im Dalai Lama 75, 81; japanische Formen 27; neben Mañjuçrî 138; mit Lotusblume 124, 126; in Gandhâra 115.
Padmasambhava, tib. Pad-ma 'byuṅ-gnas, U-rgyan-pa, 'O-rgyan-pa 44, 46, 47, 49—56, 66, 183, 184, 185; Erfinder des Khaṭvâṅga 100; P. und die Ḍâkinîs 153, 177; P. baut bSam-yas 182; P. empfiehlt den Kult Hayagrîvas 164; P. bei Mañjuçrî 134 fg., 137, 139.
Pad-ma-t'an-yig 47, 99, 134, 158, 164, 172, 185.
Pagur Vairocana, von Padmasambhava als erster Übersetzer bestellt 55.
dPal-mgon, tib. für Çrînâtha, «heiliger Beschützer», Nâgârjuna 30.
dPal-ldan Lha-mo, Çrîdevî 66, 173, 175.
dPal-'k'or-lo sdom-pa 103, 106; vgl. Samvara.
dPal-mo 133.
Pâli, Kirchensprache der südlichen Buddhisten 5, 6, 8, 9, 12, 18, 128 (Sîhanâda).
Pallas 107.
pallavapicchikâ, «Bouquet» 150.
Palmblatthandschriften in Japan 148, 149.
pañca dhyânibuddhâ, die fünf Dhyânibuddhas 95.
Pañcaçîrshaparvata, tib. Ri-bo rtse-lṅa, chin. Ṅu-tai-šan, mongol. tabun üdžügürtü aĝula, kalmück. tabun üdžürtü ôla 134, 138.
pañcâtmaka, eine Hauptfigur mit vier Begleitern 132.
Paṇ-č'en, tib. abgekürzt für Paṇ-ḍi-ta č'en-po = Sanskrit Mahâpaṇḍita, «grosser Gelehrter» 61; Halle der Gelehrten 71; gewöhnlich für den Grosslama von bKra-šis-lhun-po 67, 75, 76; Inkarnation des Amitâbha 118.
Paṇ-č'en bLo-bzaṅ dpal-ldan ye-šes 67.
Pander 74.
paṇḍita, tib. paṇ; mahâpaṇḍita, paṇ-č'en, «Gelehrter», Ehrentitel sowol brahmanischer wie buddhistischer Gelehrten 58; Palast der P.s 71; p. mk'an-po, Titel des Haupt-Lama der Burâten 90.
paṇidhiṃ kar; vom Bodhisatva, einem Buddha gegenüber den Wunsch (bei Gelegenheit einer

Gabe) aussprechen, in späterer Existenz Buddha zu werden 9; so erreichte Kanakamuni («goldner Heiliger») die Buddhawürde, indem er als Goldschmied einem Buddha Jasminblumen brachte, Çâkyamuni von Dipañkara durch einen ähnlichen Liebesdienst u. s. w., vgl. Mémoires de l'Académie de St. Pétersbourg VI, S. II (1834), 82, 83 u. s. w.
Pâṇini 177.
Panjâb 11.
Panthaka, tib. Lam-bstan, ein Sthavira 38, abgebildet 7.
paraçu, Beil, Axt, tib. dgra-sta, Attribut des Gaṇapati 55; des Samvara 106; der Parṇaçavari 150.
Paradies, vgl. Sukhâvatî 115, 116 fg.
paramârthasatya dharma, tib. don dam bden-pai č'os, mongol. ünämläkü-in ünän 33, 136, 137.
param itâ, vgl. prajña param itâ 33.
Parbatadvipa, Name eines fabelhaften Landes im Pad-ma-t'an-yig 50, 51.
Paignia 19.
Parinirvâṇa, Pâli Parinibbâna 8, 10, 20, 25.
parivâra, tib. 'k'or, Nebenfiguren 129, 178, 179.
parṇa, Blatt, Feder 40.
Parṇaçavarî, tib. Lo-ma-gyon-ma 150, 152.
Pârvatî, «Berggöttin», tib. Ri-ma-te 66; Weib Yamas 175.
Pâṭaliputra, «Sohn der Trompetenblume», statt Stadt der Trompetenblume (Bignonia suaveolens), Kusumapura, tib. Pa-ṭa-li-pu-tra, dMar-bu-čan 11, 12, 15; ht. Paṭnâ, griech. Παλιμβοθρα.
Paṭhamasambodhi 5.
pâtra, Almosengefäss, tib. lhuṅ-bzed, Attribut des Çâkyaprabha 67, des Medizin-Buddha 114; des Buddha Amitâbha 118; der Sthaviras 38.
Pâvâ 10.
dpe-byad, anuvyañjana 136.
Pe-har, Pe-dkar, unvollständige Orthographie für dPe-har, dPe-dkar 76, 182.
Peking 56, 84, 91, 92, 106; vgl. lČaṅ-skya khutuktu.
Pentaptera arjuna 29.
Persien 11, 73.
Peschaur, Purushapura 35.
Pfau, tib. rma bya-č'en, Sanskrit mayûra, Pfauenfederkragen der Göttin des Herbstes 176; der Pfauenfederschweif der Mahâmayûrî 146.
Pfeil, Sanskrit çara, tib. mda, Attribut des Yamâri 102, der Sitâtapatrâ 150, der Kurukullâ 152, der Ekajaṭâ 145, des Mañjuçrî 99, 138; Maultier der Lha-mo verwundet 175; vgl. Saraha, Atîças Hayagriva.
Pferd, Sanskrit açva, tib. rta, mongol. morin; Pferdekopf im Nacken 163; Pferdekopf vertreibt Dämonen 164; pferdeköpfiger Todesbote 172; von Beg-tse niedergetreten 165; vgl. Açva, Hayagriva, Açvaghosha.
P'ag-mo, «Sau», i. q. Vajravarâhî 157; i. q. Yoginî 156.
'P'ags-pa, tib. für Ârya, «ehrwürdig, heilig», mongol. Khutuktu; 1. gewöhnlich für den Mongolenbekehrer 'P'. bLo-gros rgyal-mts'an 63—65, 81, 82; abgebildet 53; 'P'. und Khubilai, 105, 177; 2. Titel des Avalokiteçvara 127.
'P'ags-pa lha, tib. für Âryadeva 34.
Philipp der Schöne 2.
p'o-braṅ dmar-po, der rote Palast 71.
p'reṅ-ba, tib. für mâlâ, Rosenkranz, Attribut des Padmapâṇi 128.
'p'ur-bu 31, 67, 164, 165, 174, entspricht Sanskrit kîla (Proc. Gen. Meeting, Buddhist Text Society [1896], S. 5 fg.); eines Siddha in Lha-sa (Journal of the Asiatic Society of Bengal [1887], S. 16).
P'yag-mdsad-pa, Lama-Titel 89.
P'yag-na rdo-rje, Vajrapâṇi çânta 140, gewöhnl. Form 159, 160.
P'yag-na pad-ma, Padmapâṇi 127.
p'yag-brgyad, die achthändige Târâ 150.
'P'yags-skyes-po, tib. für Virûḍhaka 181.
Physiologus 128.
Piçâcî, Parṇaçavarî 150.
Piṇḍolabharadvâja, tib. bSod snyoms-len, einer der Sthaviras 38, abgebildet 7; Lehrer Asañgas 35.
Pisa 3, in der «Kavalkade» liegen zwei buddhistische Elemente vor: 1. in formaler Beziehung Anlehnung an die Ausfahrt (hier Ausritt) des Bodhisatva; 2. in sachlicher Anlehnung an buddhistische Höllenbilder: der Jäger, den der Todesdämon jagt. Wichtig ist folgende Notiz: «Barlaam und Josaphat war ein Lieblingslesestoff zu Pisa»; Dobbert, Repertorium für Kunstwissenschaft IV (1881) 23, Note 23.
Piṭaka, vgl. Tripiṭaka, tib. sde-snod, mong. aimak saba 30.
pîtavarṇa, gelb, gelbrot 135.
Piṭo, der Siddha, Vertreter des Kâlacakra 42.
Piyadasî 11.
Poseidon 23.
Po-ta-la, Ri-bo-ta-la, Wohnort Avalokiteçvaras, mongol. onggotsa bariktši ağula 137; der «Eisenberg» zu Po-ta-la 161, Palast des Dalai Lama 71, 76, 78.
Pozdněev 86, 164.
prajñâ, tib. šes-rab 33, 94; prajñâ und upâya als Grundlage des Yi-dam-Typus 98.

Prajñâ paramitâ, tib. Šes-rab p'a-rol-tu p'yin-pa 32, 46; als Attribut 130.
Prasenajit, Pâli Pasenadi, 13; tib. gSal-rgyal = Prasannajit, mongol. toda ilaġuksan khaġan; (Schiefner, Lebensbeschreibung 82).
Prayâga 35.
sPrin-č'en-snyiṅ-po 120.
sPrin-gyi sgrog oder sgrol? 53.
Priyañgudvîpa 38.
sPrul-ba, tib. für Khubilġan, Nirmâṇa q. cfr. 76, sPrul-sku, Nirmâṇakâya 109.
Pukkaçi, Parṇaçavari 150.
Purâṇas 97, 106.
Purushapura, Peschaur 35.
Pûrvavideha, tib. šar-gyi lus-'p'ags gliṅ 35, 38.
sPyan-ras-gzigs dbaṅ-p'yug, tib. für Avalokiteçvara 65; sPyan-ras-gzigs bču-gčig-žal 133.
dPyid-kyi rgyal-mo, Göttin des Frühlings 176.

rd, rk, rg, rt, rṅ am Anfange tibetischer Wörter vgl. unter D, K, G, T, Ṅ.

Rab-'byuṅ, Name des tib. Kalenders; dieser soll aus Žam-bha-la stammen 58.
Rad, Sanskrit cakra, tib. 'k'or-lo, vgl. das Attribut auf der Brust des Hayagriva 163, des Yamâri 102 (vgl. auch 100), der Khutuġa bariktšis 174, auf Khaṭvâñga: Buddhaḍâkinî 154; in der Hand (oder auf Lotusblume) der Bodhisatvas 119; der Ekajaṭâ 145; des Maitreya 121, 124, der Sitâtapatrâ 150.
Rag-ma 60.
rahassa (Pâli), Sanskrit rahasya, «Geheimnis» 8.
Râhu, tib. sGra-gčan, stiehlt das Amṛita 160; wird von Kurukullâ niedergetreten 152.
Râhula, tib. sGra-gčan-'dsin, der Sohn Buddhas 10; der Sthavira 38, abgebildet 7.
Râhulabhadra, tib. sGra-gčan-'dsin-bzaṅ-po = Saraha 31, 40.
Râhula-mâtâ, Mutter Râhulas, die Gattin des Gautama 10.
Râjagṛiha, Pâli Râjagaha, tib. rGyal-poi k'ab 11, 36, 38.
Ra-jō-Thor zu Kyōto 178.
Râjpût, von Sanskrit râjaputra, «Königssohn», Vertreter der Kriegerkaste und weit in Indien verbreitet; fast alle Fürsten sind Râjpûten. Sie wollen identisch sein mit der alten zweiten Kaste des Systems, den Kshatriyas, doch kennen die Brâhmaṇas diesen Anspruch nicht an 5.
Râkshasa, Fem. Râkshasî, tib. srin-po, Fem. srin-mo, menschenfressende Dämonen 52, 56, 102, 175, 178, 192; ihr Land R.-dvîpa 50; Lha-mo als Fürstin der R.s 175.
Rakta, «rot», «Blut», Raktayamâri 172, Rakta rgya-mts'o 176.
Ral-gčig-ma, tib. für Ekajaṭâ 145.
Ra-mo-č'e, Kloster R. 44, 58; Tempel der Ḍâkinîs 154.
Rati 152.
Ratnacandra 116.
Ratnaḍâkinî 154.
Ratnasambhava, tib. Rin(-po-č'e) 'byuṅ, mongol. Ärdäni-in oron, Dhyânibuddha 95; mit Çakti 98.
Râwalpindi-Distrikt 18.
Reichtumsgötter: Kubera, Kurukullâ, weisser Mahâkâla, Dsam-bha-la, eine Form Yamas.
Rhys Davids 114.
Ri-bo-dge-rgyas-gliṅ, Name des Klosters in Urga 84.
Ri-bo-ta-la 137 = Po-ta-la.
Ri-bo rtse-lṅa, tib. für Pañcaçîrshaparvata 134.
Ri-rgyal-p'o-braṅ («Königspalast auf dem Berge»), Ort in Lha-sa, wo der Dalai Lama als Kind erzogen wird 78.
Ri-ma-te oder Ri-ma-ti, tib. für Pârvatî, die Berggöttin, einer der Namen der Göttin Lha-mo 66.
Ri-rab lhun-po, tib. für Meru, Sumeru 180.
ṛiddhi, Pâli iddhi, Zauberkraft, vgl. iddhi.
Rigs-bu-mo, eine Form der Lha-mo 166.
Rigs-ldan, tib. für Kulika, Titel der Könige von Žam-bha-la 41.
Ṛikshavaktrâ, «mit dem Bärengesicht» 158, 177.
Rin-č'en zla-ba 116.
Rin-(po-č'e) 'byuṅ 98, vgl. Ratnasambhava.
Ṛishi, «der Seher», Name brâhmanischer Weisen, tib. draṅ-sroṅ 51; Ṛishi-Berg 37; Ṛishi-dvîpa 50.
Rosenkranz, vgl. mâlâ, p'reṅ-ba, akshasûtra, akshamâlâ, neben Bild zu hängen 102; Attribut des Padmapâṇi s. d.; der Bhṛikuṭî 129; des Amoghapâça 129, 132; aus Schädeln, s. sechshändiger Mahâkâla.
Rusciano de Pisa 2.
Rudra, neben Mahâkâla als besonderer Gott 180.
rudhira 104.
rus-rgyan, Schmuck aus Knochen 173.
Russische Expedition nach Tûrfân 18, 41; Kaiser von Russland, die inkarnierte Târâ 147.

sM, sT, sP, sK, sN, sB, sG am Anfange tibetischer Wörter unter M, T, P, K, N, B, G; Š = Sh.

Sa-bdag, tib. für Kshitipati 187.
Sâdhaka, «der Bannende» (hat er die Siddhi erreicht, so heisst er Siddha) 102.
Sâdhana 130, der Ushṇîshavijayâ 149, Sâdhanamâlâtantra 128, 144.
Sâdhanasâgara, Handbuch der Zauberei 43.

Safran, «bester S.», Name eines Berges in Kâshmir 38.
Sagamoni Borcam, bei Marco Polo für Çâkyamuni Buddha 4.
Sâgara, tib. rGya-mts'o, mongol. Sagara dalai 190.
Sai lha ser-po, gelber Erdgott, Attribut des Hevajra 105.
sakadâgâmi (Pâli), Sanskrit sakṛidâgâmi, tib. lan-gčig p'yir 'oṅ, mongol. nigäntä kharin iräktši, «der noch einmal Wiederkehrende» 8.
Sakamuni 112.
Sâketa, tib. gNas-bčas, mongol. Oron sältä (Sâketana) 15.
Sakka, Pâli für Çakra q. v. 179.
sakṛidâgâmi, tib. lan-gčig p'yir 'oṅ, vgl. sakadâgâmi 8.
sakrodhahâsini, Parṇaçavarî 152.
Sa-skya, Kloster 61; Patronin Na-ro mk'a-spyod-ma 155; Sa-skya La-ma als Haupt der Kirche: Vorstufen der rGyal-bas 69; ein S.-Lama von Tsoṅ-k'a-pa überwunden 72.
Saskya (mahâ) paṇḍita (tib. paṇ-č'en) abgebildet 52; Notizen über ihn 61, 62, 63; versucht die Schrift der Uiguren dem Mongolischen anzupassen 65; versteht Bru-ža 66; vgl. Ânandadhvajaçrîbhadra.
Sa lugs, «in der Form der Sa-skyas» 193.
samâdhi, tib. tiṅ-ṅe 'dsin, mongol. tuktam barikhu 8, 36.
Samantabhadra, tib. Kun-tu bzaṅ-po, mongol. Khamuġa sain, als höchster Urbuddha 96, 140, 141.
Sambhogakâya, tib. Loṅs-spyod sku, mongol. tägüs džirġalang-un bäyä 33, 110; Amitâyus, der S. des Amitâbha 118; durch gekrönte Buddhas dargestellt 110.
bSam-ldiṅ, Kloster der Vajravarâhi 155, 156.
Samvara, die gewöhnliche Form für Çambara, tib. bDe-mč'og, ein mystischer Buddha 97, 103, 105.
Samvṛittisatya (samvṛitti), tib. kun-rdsob, mongol. inaġungki 33.
Samyaksambodhi 50.
bSam-yas von Padmasambhava gebaut 54, 56, 58, 182; vulgär Sam-ye, voller Titel 54.
Sanang Setsen, Ssanang Ssetsen, Geschichte der Ostmongolen, übersetzt und herausgeg. von J. J. Schmidt, citiert 54, 61, 63.
Sâñchi, in Bhopâl, berühmt durch seine Stûpas 12; Çri in S. 142; Bäume der Tathâgatas in S. 112.
gSaṅ-bai bdag-po, tib. für Guhyapati 98.
Sandelholzbaum, in sKu-'bum 71; S.-Bild Buddhas 108; vgl. Goçîrshacandana, Ântivâhana, Udayana.
saṅgha, tib. dGe-'dun, mongol: Khuwarak, «die Gemeinde der Mönche» 11.
Saṅghâo, Lokalität in Gandhâra (Swât) 26.
Sâṅkhya, tib. Graṅs, v. Saṅkhyâ 5.
saṃsâra, sansâra, tib. 'k'or-ba, mongol. ortšilang, «der Kreislauf (der Geburten)», die Welt 32, 137.
Sanskṛit, tib. legs-par sbyar-bai skad; vgl. Mélanges asiatiques II, 381; gewöhnlich rgya-gar skad, Übersetzungen aus dem S. ins Chinesische 16; Verfall des S. 41; S.-Name des Muhammad 42; Sa-skya paṇḍita lernt S. 61; S.-Glossen in Turfaner Manuskripten 65; S.-Kundige bei Khubilai 66; S.-Klostername des Tsoṅ-k'a-pa 70.
sa-parivâra, tib. 'k'or-bčas, «mit Umgebung» 109.
Saptaparṇa, Grotte bei Çrâvastî, Wohnort des Vanavâsa 37.
sapta ratnâni, «sieben Juwelen», aufgezählt 48.
Saraha («mit dem Pfeile tötend»), einer der Siddhas, sein Attribut 40; hiess auch Râhulabhadra, Lehrer des Nâgârjuna 31; erscheint dem Tsoṅ-k'a-pa 71.
Sarasvatî, tib. dByaṅs-čan-ma, Ṅag-gi lha-mo, mongol. ägäšiktü äkä 138, 152, 155; ihr Typus in Gandhâra 24; ihre Zornesform 175.
Sâriputta, Pâli für Çâriputra 7, 12.
sarvajña, tib. kun-mk'yen, mongol. khamug-i ailaduktši, «allwissend», Titel des Bu-ston 68.
Sarvanivaraṇavishkambhî 109.
Sarvâstivâdî-Sekte, tib. T'ams-čad yod-par smrabai sde 33, 35.
sarvavyâdhihârî 132.
Satan, der S. des Buddhismus 10; vgl. Mâra.
Sätkil khanggaktši ärdäni, mongol. für cintâmaṇi 43.
Satrapen, die baktrischen S. empören sich 15, 16.
satva, tib. sems-čan, 'gro-ba, mongol. amitan, «lebendes Wesen» 9, 32, 33, 48, 137; Götter, Menschen, Tiere, Preta (Gespenster), Höllengeschöpfe.
Satyaghna, «Mörder der Wahrheit», «Wortbrecher», Name eines Râkshasa-Königs im Pad-ma-t'an-yig 52.
Sauras, Çavaras (vgl. d.), ein Stamm der indischen Urbewohner 40.
Ša-ba, mongol. buġu, Hirsch 172; ša-ba ra-ču 105.
Šaburuṅ, mongol. 91.
Schädel vgl. Kapâla, t'od-pa, t'od-k'rag, khaṭvâṅga; vgl. auch Drag-gšed; S. auf dem Khaṭvâṅga 100; Attribut des Yamâri 102; Schädelstück, Attribut des Bhairava 102; S. auf den Kronen 100, 106 vgl. t'od-pan; Schädelkrone der Kurukullâ 152, der Ḍâkinîs 154; vgl. unter

Rosenkranz; Schädelkette, Schädelschale mit Menschen- und Tierfiguren, Attribut des Hevajra 105; des Yama 168, 170; des Siṃhanâda 130; der Ekajaṭâ 145; der Ḍâkinis 154, 158; der Bhṛikuṭitârâ 148; der Yum des Bhairava 104.
Šakiamuni, mongol. Umschrift von Çâkyamuni 111.
Schamanismus der Mongolen, lebt nach dem Sturz der Juan-Dynastie wieder auf 68.
Šan-dsot-ba, mongol. Verdrehung von tib. P'yag-mdsad-pa, Titel einer Rangstufe der Lamas 89.
gŠed i. q. gŠin-rje gšed 172.
Šes-rab, tib. für prajñâ šes-rab spyan, vgl. unter Auge (Stirnauge) 45; šes-rab ral-gri, Schwert d. Mañjuçrî 79. 134; auch Attribut d. Grosslamas.
Schiefner, Anton 30, 37, 125, 157.
Šigämüni, mongol. Umschrift für Çâkyamuni 111.
Šiki, mongol. für Çikhî 111.
Schild, Attribut des Bhairava 102.
Schildkröte, goldne 136.
Šimnu, Šimnus, mongol. für Mâra, tib. bDud 110.
gŠin-rje (rgyal-po), tib. Name Yamas 62, 101, 164, 169; gŠin-rje-ma Yamî; vgl. Yama, Ärlik; der blaue gŠ. 105; gŠin-rje gšed: Yamântaka 101; der rote 172, 174.
Širâtü, Rangklasse der Lamas 89.
Schirm, weisser, weisse S.-Göttin 93, 150.
Schlagintweit 160.
Schlangen, spenden Regen 160; die Schlangen erscheinen im Munde des Vajrapâṇi, abgebildet 161; Sch. der Lha-mo 175; Sch. mit Rad 100; Schlangenkönig Mucilinda 109; Schlangen überschatten Buddha 110; um den Dreizack Siṃhanâdas 130; bei lČam-sriṅ 165; vgl. kLu, Nâga, Lûs-un khân, Mucilinda, Anavatapta, Çaṅkhapâla, Garuḍa.
Schleuderstein, Attribut des Yamâri 102.
Schmidt, Johann Isaak 56, 61, 107.
Schnecke, vgl. çaṅkha, Attribut des Yamâri 102.
Schreckliche Götter, vgl. drag-gšed.
Schreiten der Götter 101.
Schweine, Schweinskopf, vgl. unter Marîcî 145; Vajravarâhî 156, 157.
Schwert, Sanskrit kṛipâṇa, tib. šes-rab ral-gri, des Yamâri 102; gewisser Bodhisatvas 119; der Ekajaṭâ 145; des Mañjuçrî 140; des Brahmâ 178; der Bhṛikuṭitârâ 148; des lČam-sriṅ 165; des Acala 162; des Khagarbha 141; der Karmaḍâkinî 154.
sechs, s. Schmucksachen 100; sechzehn Füsse Bhairavas 102.
Seleuciden, Kämpfe mit Açoka 15; Revolte der baktrischen Satrapen gegen die S. 15, 16.
senâpati, «der Heerführer», eines der sieben Juwelen, welches der buddhistische Grosskönig (cakravarti) besitzt, tib. dmag-dpon, mongol. tširigün noyan 48.
Seṅ-ldeṅ-nags-pa, Khadiravana i. q. Vanavâsa, ein Sthavira 37.
Seṅ-ge sgra 127.
Seṅ(-ge) gdoṅ (čan)-ma, eine Ḍâkinî Siṃhavaktrâ 174.
Se-ra, eines der Hauptklöster der gelben Kirche 41, 72—74; Begründer des Klosters 64, berühmter Kanjur in Se-ra 74.
gSer-beu, tib. für Kanakavatsa, einer der Sthaviras 38.
Serien von Figuren, Wichtigkeit derselben für die Archäologie, vgl. Buddha, Bodhisatva, Sthavira.
gSer-t'ub, tib. für Kaṅakamuni 111.
«Shi-doi» 173.
Siam; Metteyya in S. 122.
Siddha, tib. grub (ts'ogs), «der durch Zauberkraft Vollendete», «der die Siddhi erlangt hat», Mahâsiddha, tib. grub-č'en, Name von 84 Heiligen 40, 41, 42; abgebildet 38, 39; im Tsam 169.
Siddhârtha, Pâli Siddhattha, tib. Don-grub, Name Buddhas als Prinz 5.
Siddhasaṅgha, «zauberhaft vollendete Gemeinde habend», Übersetzung des tib. Namens des ersten Dalai Lama dGe-'dun grub 75.
Siddhi, tib. Grub-pa, übernatürliche Kräfte, Zaubermacht 31, 36, 102; Siddhi-kûr 164.
Sieben «Juwelen» 48; s. Augen der weissen Târâ 146; s. Köpfe des Hevajra 104, 105; s. Tathâgatas 110.
bSil-bai ts'al 170.
Siṃhala, Ceylon, Padmasambhavas mythische Gattin eine Prinzessin von Ceylon 49; der Arhat Vajriputra in S. 37.
Siṃhanâda, tib. Seṅ-ge sgra 128; S. lokeçvara 130; S.-Mañjuçrî 138; Buddha Siṃhanâda 70; Siṃhanâdadhâraṇî, Zauberformel des mit Löwenstimme begabten 62; S.-sâdhana 127, 128, 130, 132.
siṃhâsana, tib. seṅ-gei k'ri, mongol. arslan-tu tabtsang, Thron mit (goldenen) Löwen, die ihn tragen 10, 50.
Siṃhamukhî, vgl. S.-vaktrâ 158.
Siṃhavaktrâ, tib. Seṅ-ge gdoṅ(-čan-)ma 158, 173, 174, 176, 177.
Sîtasara, Fluss bei Pañcaçîrshaparvata 134, 136.
Sitâtapatrâ, «unbesiegte Göttin des weissen Schirms» 93, 150.
Sitatârâ, tib. sGrol-dkar 144.
Skythen 16, vgl. Indoskythen, Kanishka.

slob-dpon, tib. für Âcârya, mongol. bakši, surǵaǵuli-in noyan (bakši) 42, 46.
Smith, Vincent 20.
bSod-nams rgya-mts'o, Dalai Lama vollbringt die zweite Bekehrung der Mongolen 80, 81, 82; Porträt 68.
Somabhadra, falsche Rekonstruktion Csomas von tib. Zla-bzaṅ, richtig Sucandra 41.
Sommer, Göttin des S.s 176.
Sonne, tib. nyi-ma, Sanskrit sûrya, Attribut des Khagarbha 141; des Samantabhadra 140; des Kshitigarbha 141; der Bodhisatvas 119; S. als Nebenfigur 120; von Vishnu der Lha-mo geschenkt 175; roter Sonnengott, Attribut des Hevajra 105.
Sor, tib. Zor, das Opfer beim Tsam-Tanze 85.
So-sor 'braṅ-ma, tib. für Âryajâṅguli târâ 146.
sotâpatti (Pâli), vgl. srotaâpanna 8.
Spiegel, Prof. 125.
Spiegel, âdarça, tib. me-loṅ 174.
Spiess, ein gespiesster Mann, Attribut des Bhairava 102.
spitze Waffe, Attribut des Yamâri 102.
Spyi-ti-yoga, mystische Lehre des Padmasambhava 47, 50.
Sre-moṅ, tib. für Nakula, ein Sthavira 38.
Srin-mo, tib. für Râkshasî, menschenfressende weibliche Unholde, bei denen Padmasambhava wohnt 55.
Srog-bdag, Sanskrit Prajâpati, Begleiter des Beg-tse 166.
Sroṅ-btsan-sgam-po, der König von Tibet, welcher den Buddhismus einführte 28, 42, 43, 45, 56, 134; abgebildet 45; seine Târâ 144; vgl. T'on-mi Sambhoṭa 134.
srotaâpanna, tib. rgyun-du žugs-pa, mongol. šurtaban, ürgüldžidä oroksan; vgl. sotâpatti.
Ssanang Ssetsen; vgl. Sanang Setsen 107.
Steinhammer, Attribut des Bhairava 102.
sthavira, tib. gnas-brtan, mongol. batu aktši, «die Ältesten», wörtlich die «Festen» (so die Übersetzer) 35, 37, 74, abgebildet 7; um Buddha 108; im Tsam 169.
Stier Yamas 170.
Stock, Sanskrit daṇḍa, Attribut des Hayagrîva 129, 163; der Ekajatâ 145; der Bhṛikuṭi 148.
Stotra, tib. sTod-pa 32.
strî, «das Weib», tib. btsun-mo, mongol. khatun, eines der sieben Juwelen 48.
stûpa, tib. mč'od-rten, mongol. suburǵan 12, 13; abgebildet 12; von Bharhut 15; Juwel in Stûpaform im Turban 22 (vgl. Abbildungen 14, 23) 126; Attribut des Mi-p'yed 38; goldener S. fällt vom Himmel 43; vgl. Maitreya, Mahâsthânaprâpta, Bischamon; in der Krone der Bodhisatvas 119; Maitreyas 124; Kâçyapas St. 124, 125.
Subhûti, tib. Rab-'byor, mongol. Sain utširaltu 188, 189, 190.
Suburǵan 12, 136.
Sucandra, vgl. Kâlacakra 41.
Sudhanakumâra, tib. Nor-bzaṅ gžon-nu 129, 132.
Südindien, Çivaismus in S. 29, 42, 97; Tirumagaḷ 142.
Sukhâvatî, tib. bDe-ba-čan, Paradies Amitâbhas, dem Vasubandhu die Lehre davon besonders zugeschrieben 36, 114, 115; S.-Modelle 115 fg.; S.-vyûha 115.
Sumatikîrti 70, vgl. Tsoṅ-k'a-pa.
Sumeru 180, vgl. Meru.
gSuṅs-dbaṅ, Vâgîçvara, Mañjuçrî 140.
Suṅ-Dynastie 116.
Sung-yun 26.
Sûrya, tib. nyi-ma, Sonne, vgl. d.; Sûryagarbha, Nyi-mai snyiṅ-po 120.
Sûtra, tib. mDo, mongol. sudur 11, 58, 63.
Svabhâvakâya, tib. Ṅo-bo-nyid sku 110.
Svastika, tib. g.Yuṅ-druṅ 66.
Swât 18, 26.
Symbole zur Darstellung Buddhas 13.
Syringa villosa 71.
Syrisches Reich 11; syrische Schrift 41, 65.

rTa, tib. für açva, haya, Pferd; rTa-mgrin, tib. für Hayagrîva 129, 163, 164; rTa-'ghrin in der Unterschrift 163.
Tabun idzaǵurtu burkhan, mongol. für pañca dhyânibuddha 95.
Tabun khaǵan, mongol. für sKu-lṅa 182.
Tabun üdžügürtü aǵula, mongol. Pañcaçirshaparvata 134.
tâḍaṅka, Ohrschmuck der Kurukullâ 152.
sTag, tib. für vyâghra, Tiger; sTag-gdoṅ-ma 174.
Tägüntšilän iräksän, mongol. für Tathâgata 111.
Tai-lo-pa, Te-lo-pa, Ti-lo-pa, Tilli-pa, ein Siddha, bekämpft den Islâm 42, abgebildet 39.
Takkasilâ, Pâli für Takshaçilâ 18.
Takla-Makan 18, 41.
Takshaçilâ, Pâli: Takkasilâ, tib. rDo-'jog, griech. Ταξίλα 18.
Takshaka, mongol. Taksaki, ein Nâga, tib. 'Jog-po 138, 190.
Talai, mongol. für rGya-mts'o; T. bLa-ma, der Grosslama von Lha-sa; T. bLa-ma Vajradhara 81.
Tâmradvîpâ, tib. Zaṅs-gliṅ, «Kupferinsel» 37.
Tämüdžin 1.

Taṇḍavaṇ, Tamil-Name Çivas, «der Tänzer», als schaffende Gottheit 97.
bsTan-'gyur, die zweite grosse Sammlung der buddhistischen Werke in Tibet; Kommentar zum Kanjur bKa-'gyur (s. d.) in mehr als 200 Bänden 68; vgl. Tanjur.
taṇhâ, Pâli für Sanskrit trishṇâ 6.
Tanjur, tib. bsTan-'gyur («die Lehre», «was zur Lehre geworden ist»), vgl. d., von Bu-ston gesammelt 68; Preislieder auf Götter von Nâgârjuna im T. 32; lČaṅ-skya-rol-pai rdo-rje soll den T. ins Mongolische übersetzen 93.
Tantra, tib. rGyud, «die Zauberlitteratur»; die die T.s bilden das dritte Yâna, welches die Erlösung ermöglicht 50; Udayana lernt sie von Nâgârjuna 31; Verwandtschaft mit dem alten Opfer 34; Asañgas System 36; fremde Elemente in den T.s 41, 107; die 84 Siddhas Hauptvertreter der T.s 40; Abhayâkaras Handbücher 43; Padmasambhava der Vertreter der T.s 44, 54; die ersten T.s erhielt Âryadeva von Maitreya 46; Atîça grosser Tantriker 58; Hevajratantra 63; g.Yuṅ-ston rdo-rje dpal, Vertreter der Tantraschule 66; die Sa-skya-Lamas Hauptverbreiter der T.s 69; tantrische Formen der Târâ 148, des Mañjuçrî 140, des Avalokiteçvara 133; T.s der Schildkröte 136; Tantragötter 100; vgl. Ḍâka, Ḍâkinî, Tantras der Götter 138; T.-Attribut 106; drei Vajrapâṇis 161; vgl. Sâdhanamâlâtantra, Abhayâkaragupta, Kâlacakra, Çrîvajrabhairava.
Tanz als Ausdruck einer Schöpfung 97, 106; vgl. naṭ, gar-byed-pa, taṇḍavaṇ.
bTaṅ-bzuṅ, tibet. für Mucilinda 109, 110.
Târâ, tib. sGrol-ma (uncorr. von tar Kauss. abgeleitet, die «Erlöserin», die mongolischen Übersetzer halten das Feminin-Suffix -ma für ma, Mutter, und übersetzen «Mutter Târâ, Dara äkä» (vulgär Dara äkhä), oder gätülgäktši äkä; (ähnliche Übersetzungen durch äkä vgl. unter Yaçodharâ, Sarasvatî), inkarnierte Gemahlin des Sroṅ-btsan-sgam-po 44, 45; T. hat zwei Formen, die grüne (çyâmâ) 143 fg., die weisse (sitâ) 144; T. neben Amoghapâça 126(?), 129, 130, 132; Preislied des Nâgârjuna 32; Çivas Weib 158.
Tarâî, das Dschangelland am Fusse des Himâlaya (Nepâl vorgelagert) 5, 12.
Târanâtha, der tibetische Historiker citiert 30, 37, 40, 157; inkarnierter Lama zu Urga 84, abgebildet 73; vgl. rJe-btsun dam-pa.
Tä-še suṅ, «die Geschichte des Tä-še», d. h. des Padmasambhava, Lepcha-Übersetzung der Padmasambhava-Legenden, Probe 43, 55.
Tathâgata, tib. De-bžin-gšegs-pa, mongol. tägüntšilän iräksän 110; in der Schale Siṃhanâdas 130.
tausend Buddhas 113, 128.
Tee-shoo loombo, veraltete englische Schreibung der Aussprache von bKra-šis-lhun-po («Mañgalakûṭa, ein Haufen Segen»), etwa Ṭa-ši-lhum-bo, Tra-ši-lhum-bo 76.
Te-lo-pa, der Siddha 42; vgl. Tai-lo-pa.
ter, tib. gter, «Schatz», in Höhlen u. s. w. unter dem Schutz eines Dam-čan (s. d.), aufbewahrte heilige Bücher 46.
Te-šan, tib. Umschrift von (Ñu) tai-šan 134.
Te-se, Gebirge, altheiliges Gebirge Tibets; ein Sthavira dort 37; Sieg Mi-las über einen Bon-Zauberer dort 60.
t'abs, tib. für upâya 98; vgl. prajñâ.
Ṭhâkur 5.
T'ams-čad mk'yen-po, tib. für Sarvajña, «allwissend, Titel Bu-stons 68.
T'ams-čad skyob, tib. für Viçvabhû 111.
mT'an-legs yoṅs-grags dpal 117.
mT'o-gliṅ, «hohe oder obere Insel», i. e. Wohnort, Kloster, wo Atîça den König von Tibet bekehrte 58.
mT'o-p'ug, «hohe oder obere Höhle», Geburtsort Bu-stons 68.
t'od-pa, tib. für kapâla, 79, Attribut der Siddhas 40, Attribut der Tantragötter 100; t'od-skam, Totenkopf im Tsam-Tanz 169; t'od-pan, Schädelkrone des Samvara 106.
T'ogs-med, tib. für Asañga 35.
T'on-mi sambhoṭa oder T'u-mi sambhoṭa, Minister des Sroṅ-btsan sgam-po, Inkarnation des Mañjuçrî 28, 44, 134.
t'ub-pa, «der Starke», i. q. Çâkya 111.
thûpa, Pâli für stûpa 12.
Tibet, nach Rockhill von sTod-bod, gesprochen Tö-böd, Bod = Sanskrit Bhoṭa, der Landesname, poetisch gern «das Land des Eises» u. s. w. genannt, tib. gaṅs-čan; Einführung des Buddhismus 28, 43 fg.; tibetisches Bild des Asañga 36; Añgaja in T. 37; Kalender Tibets aus Žambhala 42; K'ri-sroṅ bde-tsan in T. 53 fg.; Sa-skya-Schule beherrscht T. 61 fg.; Ming-Dynastie und T. 68—70, 73; wiedergeborne Lamas in T. 76; Altan Khâns Gesandte in T. 80; Wiedergeburten dort 92, 93.
tibetisch, vgl. T'on-mi sam-bhoṭa, Bu-ston, Kanjur, Tanjur, Mi-la-ras-pa, Pagur Vairocana; tibetische Schrift Vorlage der mongol. Quadratschrift 56; tibetische Landesgötter 154, 178.
Tiger, tib. sTag, Sanskrit vyâghra; T.-Ḍâkinî 174; T.-Fell der Lha-mo 173, des lCam-sriṅ

165, des Siṃhanâda 130; des Hayagrîva 129; vgl. 106.
Tillipa 42.
Tinaçrî (sic!), Eigenname eines Geschlechts von Fürsten im Pad-ma-t'an-yig 51.
Tin Ṭhâl 115, 140.
tîrthika, «Ketzer», Brâhmaṇas in buddhistischen Texten (von tîrtha, «Badeteich», und den Ablutionen der Brâhmaṇas), tib. Mu-stegs, die «Dirdiginer» von Pallas 49, 52.
Tirumagal, Tamil für Çrî 142.
Titanentypen, Grundlage des kauernden Garuḍa zu Gandhâra 25.
titim, mongol. (vom griech. διάδημα), für tib. čod-pan, mukuṭa, Krone.
titimtü burkhan, «gekrönte Buddhas», mongol. Bezeichnung für Dhyânibuddha 98.
sTobs-ldan, tib. für Balavân 190.
sTon-gyi rgyal-mo, Göttin des Herbstes 176.
sToṅ-k'or khutuktu 84.
Tope, englisch für Thûpa, Stûpa 12.
Totkhar-un khağan, mongol. für Vighneçvara i. e. Gaṇapati 55.
Transbaikalien 78, 85, 87, 93.
Trâyastriṃçat, tib. Sum-bču rtsa gsum 180.
Trias; beliebte Triaden sind: Atîça, Nâgârjuna, Tsoṅ-k'a-pa 58; Tsoṅ-k'a-pa, rGyal-ts'ab-rje, mK'as-grub-rje 59; Mañjuçrî, Padmapâṇi, Çântavajrapâṇi 127, 134; Amitâbha, Gautama, Bhaishajyaguru 118; Dîpaṅkara, Çâkyamuni, Maitreya 112; Amitâyus, Vajrapâṇi, Mañjuçrî 113; Khadiravanatârâ, Ekajaṭâ, Marîcî 146; lČam-sriṅ, Srog-bdag, Rigs-bu-mo 166; Siṃhavaktrâ, Vyâghravaktrâ, Ṛikshavaktrâ 174; andere Trias: Tsoṅ-k'a-pa, Çâkyaprabha, Guṇaprabha.
triçûla, tib. k'a-tvaṅ rtse gsum, Dreizack (vgl. d.); Attribut des Gaṇapati 55; des Yama 62; des Mahâkâla 70; des Samvara 106.
Tripiṭaka, Pâli Tipiṭaka, tib. sDe-snod gsum, mongol. ğurban aimak saba, «Dreikorb», Name der heiligen (kanonischen) Litteratur der Buddhisten 11.
tṛishṇâ, Pâli taṇhâ, tib. 'dod-pa, sred-ma, mongol. khoritsakhui 6.
Trommel vgl. ḍamaru.
Tsağan, mongol. «weiss», tsağan âbügän 173; tsağan Dara äkä 144; tsağan itägäl, eine Form Mahâkâlas 177.
Tsaglâši ügäi gärältü, mongol. für Amitâbha, tib. 'Od-dpag-med 99.
Tsam, aus tib. 'Č'am, Maskentanz 85, 166, 167, 169, 172.
Tsa-ri, Kultort Samvaras 106.
Tšakravarti, mongol. Umschrift von Sanskrit Cakravartî, Beherrscher der Welt 45.
mts'an, tib. für lakshaṇa 136.
Ts'aṅs-pa, tib. für Brahmâ, Brahmâs Kopf 106; vgl. Brahmâ, Kopf; ein Drag-gšed, der weisse Brahmâ 159, 164, 178.
Ts'e ma-ra, eine Form des Mâra, Orakelgott zu bSam-yas 56; vgl. Mâra, bDud.
Ts'e-dpag-med, tib. für Amitâyus 118.
Tšikhula bayaskhulangtu lûs-un khağan, mongol. für Upananda 190.
Tšinggis, tib. Č'iṅ-gis, Jiṅ-gis (vgl. Mélanges asiatiques I, 425); 1, 2, 62.
Tšin süzüktü Lama 86; Tš. s. nom-un khân 86.
Ts'ogs, mongol. Khural, «Gemeinde» der Mönche in einem Kloster 86; gewöhnlich Übersetzung von Sanskrit gaṇa als Name von bösen Geistern in der Umgebung Mahâkâlas, daher Ts'ogs (kyi) bdag (-po) Gaṇapati, abgebildet 55.
Tsok dzali dabkhurlaksan, mongol. für Ka-ba dpal-brtsegs 49.
Tsoṅ-k'a-pa, bTsoṅ-k'a-pa, vgl. rJe-rin-po-č'e, Sumatikîrti, «der Mann aus bTsoṅ-k'a 70; gehört zu den «vier Sonnen» 32; mit Atîça und Nâgârjuna beliebte Trias 58, 59; abgebildet 59; mit Çâkyaprabha und Guṇaprabha 67; Lebensgeschichte 70—73; seine Schüler 75; sein Typus, Grundlage für die Grosslamas 78, 89; Khubilğan eines Lama unter T.s Schülern gesucht 90; T. wohnt als 'Jam-dpal snyiṅ-po, im Himmel Tushita 72; zu seiner Zeit das Pantheon abgeschlossen 193; T. häufig abgebildet 107.
Tsordži, mongol. für Č'os-rje, Titel einer Klasse der Lamas 89.
Tsugolsk am Onon, ein Khubilğan zu T. 93.
gTsug-tor, tib. für Ushṇîsha, «Scheitelknorren des Buddha». gTsug-tor čan Çikhî 111; gTsug-tor-rnam (-par)-rgyal-ma, tib. für Ushṇîshavijayâ 131, 148.
Tšulum Bandšur 86.
Tuğula (Tola) 84, 86.
Tüitkär täin arilğaktši, mongol. für Sarvanivaraṇavishkambhî s. d.
Turbinella rapa 178; vgl. çaṅkha, duṅ.
Turfan, Tûrfân, tib. T'ur-p'an, Funde der Russen 18, 41, 65.
türkisch, Fragmente buddhistischer Texte in türkischer Sprache 65.
Turkistân 26, 41.
Tümäd, mongol. Stamm 80, 84.
Türbäl ügäi bakši, mongol. Name des Asaṅga 35.
Turushka, Sanskritbezeichnung der Muhammedaner 43; der Indoskythen oder Kushan 16.

Tushita, «freudenvoll», Pâli Tusita, tib. dGa-ldan, mongol. Tägüs bayaskhulangtu, Name des Himmels, in dem die Bodhisatvas weilen, bevor sie zum letztenmal auf die Erde herabsteigen 10, 14, 35, 46, 108; dort wohnt jetzt Tsoṅ-k'a-pa 72; vgl. 'Jam-dpal snyiṅ-po.

Uçira, Aufenthaltsort des Sthavira Ajita 37.
udâna, tib. č'ed-du brjod-pa, mongol. saišian ögüläkü, Siegesruf des Bodhisatva 10.
Udayana, tib. U-tra-ya-na, bDe-spyod, heisst auch Antivâhana (Antiochos), verderbt in Çantivâhana, mong. Amuğulang sain jabudaltu, Zeitgenosse des Nâgârjuna, Besitzer eines berühmten Buddhabildes 19, 31, 32, 108.
Udyâna, «der Garten», tib. U-rgyan, 'O-rgyan 18, Land der Ḍâkinîs 44, 52, 53, 153; Geburtsland des Padmasambhava 50, 137; beherrscht von König Indrabhûti 56.
Ugra, Çiva 23.
Uiguren, tib. Yu-gur, Yo-gur, Turk-Stamm, welcher buddhistische Litteratur besass 66; benutzt die syrische Schrift; Vorstufe der mongolischen Schrift 56, 65.
Ükin tägri, mongolischer Name der Lha-mo, «jungfräuliche Göttin», Kumârî 66; auch der Rigs-bu-mo 166.
Ülü kälbäriktši, mongol. für Acala 163.
Ülü küdälüktši, mongol. für Akshobhya 98.
Unsterblichkeitstrank, amṛita, tib. bDud-rtsi 160.
Upananda, «noch ein Nanda», tib. Nyer-dga-ba, mongol. Tšikhula bayaskhulangtu lûs-un khağan, ein Nâgakönig, 190.
upâya, vgl. prajñâ, tib. t'abs 98.
Uräusschlange, Vorstufe zur Darstellung der Nâgas 13, 15.
Urbuddha, Âdibuddha, vgl. Samantabhadra, Vajradhara 42.
Urga 84, 86, 142.
U-rgyan, tib. für Udyâna 56; U-rgyan-pa, «der Mann aus Udyâna», Padmasambhava (ebenso heisst seine Sekte) 44, 56, 134.
Urislim, mongol. für Jerusalem 2.
Urumuṇḍa, Aufenthaltsort eines Sthavira 38.
Ushṇîshavijayâ, tib. gTsug-tor rnam-par-rgyal-ma 131, 148, 151.
Usun tägri, mongol. für Varuṇa 191.
Utbala, mongol. für Utpala 191.
Utpala, 1. Lotusblume 136; 2. ein Nâga, tib. Ut-pa-la, mongol. Utbala 191.
Uttarakuru 31, 38.

Vâc, Sarasvatî 152.
Vâgîçvara, tib. dByaṅs-čan-bdag-po oder gSuṅs-dbaṅ, mongol. ağašiktü ädzän 140, 153.
Vaiçâli, Pâli Vesâli, tib. Yaṅs-pa-čan 11; Konzil von V. 33.
Vaiçravaṇa i. q. Kubera 98; tib. rNam-t'os-sras oder Ṅal-bsos-bu (von viçrama!) (vgl. Schiefner, Bericht. zu Dsanglun, S. 84) 7, 15, 179, 181; V. als Yi-dam 98; vgl. Dsam-bhala; zu seinem Amazonenheer gehört Kurukullâ 152; auch: Vaiçramaṇa, kalmück. Bisman Tänggäri väkš khân, jap. Bishamon 180.
Vaiçyas der Nâgas 187.
Vaiḍûryaprabhârâja 118.
Vairocana, ein Dhyânibuddha, tib. rNam-par snaṅ-mdsad, mongol. Maši ğäigülün dzokiaktši, 95, 96, 98. V.-Krone der Ushṇîshavijayâ 149; Pagur Vairocana, Schüler Padmasambhavas 55.
vajra, tib. rdo-rje, mongol. otšir, «Donnerkeil», Attribut der Dhyânibuddhas 98; persischer V. in Se-ra 41, 73; auf dem Tisch eines Lama 79; Attribut der Parṇaçavarî u. s. w. 150; vgl. Donnerkeil, viçvavajra; Waffe Padmasambhavas 46, 47, 49; das Trennungszeichen seiner Bücher ein Vajra 47; in den Tantras mystischer Ausdruck für liṅga, daher Name für die Çakti-Gruppen 94, 100, 101.
Vajrabhairava 101, 140; vgl. Yamântaka, Çrîvajrabhairava, Bhairava.
Vajrabhayaṅkara 101.
Vajraçrî, rDo-rje dpal 57, 66.
Vajraḍâkinî, Ḍâkinî mit Yab 94, 98, 154.
Vajradhara, tib. rDo-rje 'č'aṅ, mongol. Otširdara (umschrieben Sanskrit), eine besondere Form Vajrasatvas, «der Donnerkeilhalter» 60, 95, 98, 159 (Nr. 9); aus Indra entwickelt 179.
Vajramâlâ, Handbuch über Zauberkreise (maṇḍalas), von Abhayâkara 43.
Vajrapâṇi, tib. P'yag-na rdo-rje, P'yag-rdor, zuerst als gute und böse Form in Gandhâra 22—24, 99, 140; aus Indra entwickelt 179; çânta V. 113, 125, 134, 138; mit Garuḍa 188; schenkt Lha-mo eine Keule 175; Loblied Nâgârjunas auf V. 32; V. besucht Tsoṅ-k'a-pa 71; mit Mañjuçrî und Padmapâṇi 141; als Yi-dam 104; besondere Formen 127, 158, 160.
Vajrâsana, tib. rDo-rje gdan 10.
Vajrasatva, tib. rDo-rje sems-dpa, mit Çakti 98; «dessen Wesen der Donnerkeil ist» 94, 96, 99, 179.
Vajravarâhî, tib. rDo-rje p'ag-mo 155—157; mit Hayagrîva 164.
Vajrayânamûlatantramâyâjala, Name eines wohl fingierten Werkes, im Pad-ma-t'aṅ-yig erwähnt 51.
Vajriputra, tib. rDo-rje moi-bu, ein Sthavira 7, 37.
Vakula, tib. Ba-ku-la oder Sre-moṅ (also Nakula!), ein Sthavira 7, 38.

Valâha, Valâhaka, das Zauberpferd, auf welchem Padmasambhava reitet 49, 55.
de la Vallée Poussin 142.
Vanavâsa, tib. Nags-na-gnas 7, 37; vgl. Khadiravana.
Varamudrâ, Varadamudrâ, der Kurukullâ 152; der Bhṛikuṭî 148; der Ushṇîshavijayâ 149; der Târâ 14[illegible].
Vartula-Schrift 44, 61.
Varuṇa, ein Nâga, tib. Č'u-lha, mongol. Usun tägri 191; der gelbe V. Č'u-lha-ser-po, Attribut des Hevajra 105; Hindûgott 180.
Vasubandhu, tib. dByig-gnyen, mongol. Ärdäni-in nökür 32, 36, 37, 56; abgebildet 35.
Vâsuki, ein Nâga, tib. Nor-rgyas, mongol. Wasuki 190.
Vasundharâ, tib. Nor-'dsin-ma, Göttin der Erde, gelbe V., Attribut des Hevajra 105; Göttin V. 180.
Vatsaputra, einer der Sthaviras; auch Vajriputra 37.
Vâyu, «der Windgott» 180; tib. lhuṅ-lha und sein Land Vâyudevadvîpa 50, 52; der grüne V., Attribut des Hevajra 105.
Veda, Nâgârjuna studiert den V. 30; vedisches Opfer ein Zauber 34; n. pr., Hauptmann der sKul-ña 182.
Ve-ḍu-ryai 'od-kyi rgyal-po, tib. für Vaiḍûryaprabhârâja 118.
Vetâla, tib. Ro-laṅs, mongol. kägür, kûr, «Totengespenst», welches in Leichen fährt und die Leichen in Bewegung bringt 102, 187, 192; Vetâlasiddhi 36; Vetâlapañcaviṃçati 192.
Viçvabhû, tib. T'ams-čad skyob, mongol. Bisbabu 111, abgebildet 9; in Ajaṇṭâ 113.
viçvavajra, vierfacher Donnerkeil, tib. sna-ts'ogs rdo-rje 99; Attribut des Amoghasiddha 99; der Ushṇîshavijayâ 149.
Vidarbha, Geburtsland Nâgârjunas 29, 31.
Videha, tib. Lus 'p'ags, mongol. Kätürkäi bäyä, vgl. Pûrvavideha.
Vier «Sonnen» des Buddhismus: Çâkyamuni, Nâgârjuna, Atiça, Tsoṅ-k'a-pa 32; es ist dies eine lamaistische Veränderung der alten Reihe Açvaghosha, Âryadeva, Nâgârjuna und Kumâralabdha (vgl. St. Julien, Hiouen-Thsang III, 214); vier Köpfe: Samvara 106; vierundzwanzig Buddhas 112; vier Füsse des Hevajra 105; vgl. Acala; vierunddreissig Hände Bhairavas 102; vier Lokapâlas 180; vierundachtzig Zauberer 40; vgl. catur-âriyâni saccâni.
Vielhändige Figuren 119, vgl. Okro, Bhairava, Hevajra, Avalokiteçvara, Amoghapâça, Bhṛikuṭi, Bhṛikuṭi-Târâ, Vijayâ, Sitâtapatrâ, Acala, Vajrapâṇi, Ekajaṭâ, Saṃvara, Mañjuçrî, Mañjuvajra u. s. w.
Vighneçvara 55, vgl. Gaṇapati.
Vihâra, Kloster 81.
Vijayâ, tib. rNam(-par) rgyal-ma i. q. Ushṇîshavijayâ 131, 136, 138.
Vikramaçilâ 58.
Vîṇâ, Attribut der Vâc 153; vgl. Lokapâlas.
Vinaya, ein Teil des Tripiṭaka; die «Disziplin», tib. 'Dul-ba, mongol. Binai (Winai) aimak, nomoġatkhakhu-in aimak; Vinaya piṭaka 11, 43.
Vipaçyî, Pâli Vipassi, tib. rNam-gzigs, mongol. Babaši 111, abgebildet 9; in Ajaṇṭâ 113.
Vipasi, in Bharhut 112.
Vîra, i. q. Içvara, Yab 138; i. q. Lokapâla.
Virocana, Räucherwerk 104.
Virûḍhaka, tib. 'P'yags-skyes-po, kalmück. Ülämdži töröltü yäkä khân 7, 181.
Virûpâksha, tib. Mig-mi-bzaṅ, kalmück. Sain busu nidütü yäkä khân 7, 180, 181.
Vishṇu, tib. K'yab-'jug, in den Purâṇas 106; im Kâlacakra 42; Gott der Râkshasas im Pad-ma-t'an-yig 52; bedient Buddha 108; seine Gattin 142; V. schenkt Lha-mo Sonne und Mond 175.
Vyâghravaktrâ, tib. sTag-gdoṅ-ma, eine Ḍâkinî, 158, 174, 177.

Waddell L. A. 74, 133, 178.
Wahlstadt, Schlacht auf der W. 1.
Wahrsager 184.
Wassergefäss, Attribut des Amoghapâça 129.
Wassiljew 29, 32, 34, 40.
Wasuki, mongol. für Vâsuki 190.
Wei schi I-söng 27.
Weihwassergefäss, Attribut des Maitreya 121, 124.
Weltperiode, Kalpa 111.
Wen-chun, Târâ 144.
Winter, Göttin des Winters 176.

Yab, «Vater», Sanskrit pitṛi, die männliche Figur einer Yi-dam-Gruppe im Tantra-System 97, 105; z. B. Yamâri als Yab 172.
Yaçodharâ, Pâli Yasodharâ, tib. Grags-'dsin-ma, mongol. Aldartu äkä 10.
Yäkä asaranggui Bsam tsan, mongol. für Byams-č'en č'os-rje 64.
Yäkä khara, vgl. Mahâkâla.
Yaksha, Pâli Yakkha, tib. gNod-sbyin 14, 32, 51, 178, 181, 192; Y.-König 15; Y.-König Vajrapâṇi 32; Y. von Lha-mo geschunden 175; vgl. Lokapâla.
Yakshiṇî, Pali Yakkhinî, Fem. von Yaksha 14, 56; YAKHINI CANDA 15.

Yama, tib. gŠin-rje, mongol. Ärlik 101, 105 166, 169, 170; gehört zu den Yi-dam 97; Abbildung von Yama und Yamî 62, 159 (6); Yama im Pad-ma-t'an-yig 51; von Tsoṅ-k'a-pa als Schutzgott der gelben Kirche bestellt 72; Lha-mo, Weib Yamas 175; vgl. Dharmarâja, Č'os-rgyal.
Yamântaka, tib. gŠin-rje gšed, mongol. Ärlik tonilġan ûilädüktši, Ärligiin yarġaktši, ein Yidam 101, 107; Manifestation des Mañjuçrî 97; «der dem Tode ein Ende bringt» 67, 101, 139, 159 (1), 174; bändigt Yama 168; vgl. Bhairava.
Yamâri i. q. Yamântaka 172.
«Yam-dok»-See 155.
Yamî, die Schwester Yamas, des Gottes der Toten, tib. gŠin-rje-ma, mongol. Ärlik khatun 62.
Yamunâ 137.
Yamunâdvîpa 38.
Yâna, tib. T'eg, mongol. külgän 50; die gewöhnlichen Übersetzungen «Vehikel», «Fahrzeug», «Weg», «Carrière»; drei Y.s, um zur Befreiung zu gelangen: Hînayâna, Mahâyâna, Tantra (yâna) vgl. d.
Yang-kie 117.
Yaṅ-lag 'byuṅ, tib. für Aṅgaja, einer der Sthaviras 37.
Yaṅ-ti-yoga, mystische Lehre Padmasambhavas 47.
Yar-luṅ, alte Residenz d. Könige von Tibet 44, 60.
Ya-ru tsaṅ-po 55.
Yasodharâ, Pâli, für Sanskrit Yaçodharâ.
Yavana, 'Ιάϝονες, die Griechen 15.
Ye-šes mgon-po, eine Form des Mahâkâla 175, 177; ye-šes, Sanskrit jñâna, mongol. bälgä bilik.
Ye-šes sems-dpa, eine Form des Mañjuçrî 133.
Yi-dam, Schutzgott 94, 100, 101, 106, 107; viele Y. der Sa-skyas 193; die gewöhnlichsten Y.s 97; Dsam-bha-la, Y. des Kubera 181; Y. des Avalokiteçvara 133, Vajrabhairava 140; Dhyânibuddhas 113; Yamâri 174; Vajrapâṇi 161; Acala 162; Hayagrîva 164.
Yid-bži nor-bu, Yid-nor, tib. für Cintâmaṇi 43.
Yoga, tib. rnal-'byor, mongol. tägüs utžiraltu Askese, Bannung, Zauberei; Yogî, tib. rNal-'byor-pa, Asket 36, 38, 49.
Yogâcâryabhûmiçâstra, Hauptwerk des Asaṅga 36.
Yoginî, tib. rnal-'byor-ma oder p'ag-mo 156.
Yo-gur, tib. für Uigure 65.
Yon-tan, tib. für guṇa, «Tugend», Yon-tan 'od, Guṇaprabha 67; Yon-tan rgya-mts'o, ein Dalai Lama (Mongole) 84.
Yue-chi, Indoskythen 16.
Yu-gur, tib. für Uigure 65.
Yul-'k'or-sruṅ, Dhṛitarâshtra 181.
Yum, Sanskrit Mâtṛi, «Mutter» 94; i. q. Çakti, im Gegensatz zu Yab, «Vater» 97; des Bhairava 104; des Yamâri 172; des Vajrapâṇi 161.
Yuṅ-lo 73, Kanjur aus der Zeit Yuṅ-lo 74.
g.Yuṅ-ston rDo-rje dpal 66, 104; abgebildet 57.
Yûsufzâi-Distrikt 18, 26.
Yuvarâja, «Kronprinz», tib. rGyal-ts'ab(-rje), vgl. d. 72.

Žags(-pa), tib. für pâça, Fangschlinge 45, 62; Attribut des Saṃvara 106; vgl. lČam-sraṅ, Č'os-rgyal.
Zähne, vorstehende 100.
Za-hor, Königreich in Indien, Vaterland der Mândarava 44; Za-hor-ma, Kostüm des Padmasambhava 44.
Za-ma-tog, tib. = karaṇḍa (vgl. B. Laufer, Abh. d. kgl. bayer. Akademie d. Wissenschaften 1898, Heft III) 43.
Žambhala, tib. bDe-'byuṅ, Reich, wo die Kulikas herrschen; dort soll das Kâlacakra-System entstanden sein 41, 42, 58; dorther stammt der tibet. Kalender, vgl. Rab-'byuṅ.
bZaṅ-po, Bhadra, einer der Sthaviras 7, 38.
Zarathushtra 114.
Zauberdolch, vgl. P'ur-bu, kîla.
Zauberei, vgl. Tantra, Mantra, Dhâraṇî, Vetâlasiddhi, maṇḍala, sâdhana, siddhi, siddha, grub-č'en, âcârya, žva-nag.
Zauberstab, vgl. Khaṭvâṅga.
Zeus 161.
Ži-ba, tib. für çânta 99, 141.
Zla-bai lha dkar-po, Attribut des Hevajra 105.
Zla-bzaṅ, Zla-ba bzaṅ-po, König von Žambhala, dem Buddha das Kâlacakra predigt, Sanskrit Sucandra 41.
zoṅ gra, Inschrift auf einem tib. Bilde 76.
Zor, Opfer beim Tsam 172.
Zur-dbaṅ Byams-pa seṅ-ge, ein unbekannter Lama, vielleicht Lehrer des g.Yuṅ-ston rdo-rje dpal 67.
žva, Mütze, žva-dmar, die rote Mütze; žva-ser, die gelbe Mütze 72, 169; žva-nag, Schwarzhut-Zauberer 173.
zwölfarmig, Saṃvara 106.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

00088022

Digitized with financial assistance from
Dr. Devangana J. Desai
on 14 February, 2019